中國哲學史資料選輯

兩漢之部 下



中國科學院哲學研究所
中國哲學史組編


数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT


数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT



数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT

中國哲學史資料選輯

中國科學院哲學研究所中國哲學史組編

——兩漢之部 下

中華書局



論衡

據通津草堂本幷校

王充

論衡作者是後漢王充（公元二十七年——九十九年？）。王充的事迹見論衡自紀篇和後漢書本傳。

自紀篇敍他所著的書有：（一）譏俗、節義十二篇，又稱譏俗之書；（二）政務之書；（三）論衡之書；（四）養性（或作養生）之書十六篇；現存的只有論衡。自紀篇說：「吾書亦才出百。」據此，論衡當有百餘篇。本傳說論衡八十五篇，現缺招致一篇。

王充是漢代最偉大的唯物主義哲學家，他的一生，都是在鬥爭中。春秋繁露和白虎通義所宣傳的宗教迷信和唯心主義思想，是當時封建統治階級進行統治的理論根據。王充正是針對這些反動思想進行鬥爭，他的思想是與勞動人民的利益相符合的。

在自然觀方面，王充發展了道家「天道自然」觀點，反對目的論；主張氣一元論，反對「天」有意地生出萬物來的唯心主義觀點。在「形」「神」關係的問題上，他主張神滅、無鬼，反對神不滅、有鬼。在認識論方面，他主張感覺經驗是認識的來源，反對先驗論。在歷史觀方面，他主張歷史進化，古不如今，反對今不如古的復古主義。這就是說，

他的唯物主義思想，貫澈在他的整個系統中，成爲一個完整的唯物主義思想體系。

我們在這裏從論衡選出來的各篇，希望能把王充的唯物主義的思想的各方面都表現出來。

逢遇

操行有常賢，仕宦無常遇。賢不賢，才也；遇不遇，時也。才高行潔，不可保以必尊貴；能薄操濁，不可保以必卑賤。或高才潔行，不遇，退在下流；薄能濁操，遇，在衆上。世各自有以取士，士亦各自得以進。進在遇，退在不遇。處尊居顯，未必賢，遇也；位卑在下，未必愚，不遇也。故遇，或抱洿行，尊於桀之朝；不遇，或持潔節，卑於堯之廷。所以遇不遇非一也：或時賢而輔惡；或以大才從於小才；或俱大才，道有清濁；或無道德，而以技合；或無技能，而以色幸。

伍員帛喜，俱事夫差，帛喜尊重，伍員誅死。此異操而同主也。或操同而主異，亦有遇不遇，伊尹箕子是也。伊尹箕子，才俱也，伊尹爲相，箕子爲奴；伊尹遇成湯，箕子遇商紂也。夫以賢事賢君，君欲爲治，臣以賢才輔之，趨舍偶合，其遇固宜；以賢事惡君，君不欲爲治，臣以忠行佐之，操志乖忤，不遇固宜。

或以賢聖之臣，遭欲爲治之君，而終有不遇，孔子孟軻是也。孔子絕糧陳蔡，孟軻困於齊梁，

非時君主不用善也，才下知淺，不能用大才也。夫能御驥騄者，必王良也；能臣禹稷皐陶者，必堯舜也。御百里之手而以調千里之足，必有摧衡折軛之患；有接具臣之才而以御大臣之知，必有閉心塞意之變。故至言棄捐，聖賢距逆；非憎聖賢，不甘至言也，聖賢務高，至言難行也。夫以大才干小才，小才不能受，不遇固宜。

〔或〕以大才之臣，遇大才之主，乃有遇不遇，虞舜許由太公伯夷是也。虞舜許由，俱聖人也，並生唐世，俱面於堯；虞舜紹帝統，許由入山林。太公伯夷俱賢也，並出周國，皆見武王；太公受封，伯夷餓死。夫賢聖道同，志合趨齊，虞舜太公行耦，許由伯夷操違者，生非其世，出非其時也。道雖同，同中有異；志雖合，合中有離。何則？道有精麤，志有清濁也。許由，皇者之輔也，生於帝者之時；伯夷，帝者之佐也，出於王者之世。並由道德，俱發仁義，主行道德，不清不留；主為仁義，不高不止：此其所以不遇也。堯溷舜濁，武王誅殘，太公討暴，同濁皆麤，舉措鈞齊：此其所以為遇者也。故舜王天下，皐陶佐政，北人無擇深隱不見；禹王天下，伯益輔治，伯成子高委位而耕。非皐陶才愈無擇，伯益能出子高也；然而皐陶伯益進用，無擇子高退隱，進用行耦，退隱操違也。退隱勢異，身雖屈，不願進；人主不須其言，廢之，意亦不恨，是兩不相慕也。

商鞅三說秦孝公，前二說不聽，後一說用者，前二，帝王之論，後一，霸者之議也。夫持帝王之論，說霸者之主，雖精見距；更調霸說，雖麤見受。何則？精，遇孝公所不得，麤，遇孝公所欲行也。故說者不在善，在所說者善之；才不待賢，在所事者賢之。馬圄之說無方而野人說之；子貢之說

有義，野人不聽。吹籟工爲善聲，因越王不喜，更爲野聲，越王大說。故爲善於不欲得善之主，雖善不見愛；爲不善於欲得不善之主，雖不善不見憎。此以曲伎合，合則遇，不合則不遇。

或無伎，妄以姦巧合上志，亦有以遇者，竊簪之臣、雞鳴之客是〔也〕。竊簪之臣，親於子反〔一〕，雞鳴之客，幸於孟嘗〔二〕，子反好偷臣，孟嘗愛僞客也。以有補於人君，人君賴之，其遇固宜；或無補益，爲上所好，籍孺鄧通是也。籍孺幸於孝惠，鄧通愛於孝文，無細簡之才，微薄之能，偶以形佳骨嫺，皮媚色稱。夫好容，人所好也，其遇固宜；或以醜面惡色，稱媚於上，嫫母無鹽是也，嫫母進於黃帝，無鹽納於齊王。故賢不肖可豫知，遇難先圖。何則？人主好惡無常，人臣所進無豫。偶合爲是，適可爲上；進者未必賢，退者未必愚；合幸得進，不幸失之。

世俗之議曰：「賢人可遇，不遇亦自其咎也。生不希世，准主觀鑒，治內調能，定說審詞，際會能進，有補贍主，何不遇之有？今則不然，作無益之能，納無補之說，以夏進鑪，以冬奏扇，爲所不欲得之事，獻所不欲聞之語，其不遇禍，幸矣，何福祐之有乎？」

進能有益，納說有補，人之所知也；或以不補而得祐，或以有益而獲罪。且夏時鑪以炙濕，冬時扇以翣火，世可希，主不可准也；說可轉，能不可易也。世主好文，己爲文則遇；主好武，己則不遇。主好辯，有口則遇；主不好辯，己則不遇。文主不好武，武主不好文；辯主不好行，行主不好辯。文與言尚可暴習，行與能不可卒成。學不宿習，無以明名；名不素著，無以遇主。倉猝之業，須臾之名，日力不足，不預聞，何以准主而納其說，進身而託其能哉？昔周人有仕數不遇，年

老白首，泣涕於塗者。人或問之：「何爲泣乎？」對曰：「吾仕數不遇，自傷年老失時，是以泣也。」人曰：「仕奈何不一遇也？」對曰：「吾年少之時學爲文，文德成就，始欲仕宦，人君好用老。用老主亡，後主又用武，吾更爲武；武節始就，〔用〕武主又亡。少主始立，好用少年，吾年又老，是以未嘗一遇。」仕宦有時，不可求也。夫希世准主，尙不可爲，況節高志妙，不爲利動，性定質成，不爲主顧者乎？

且夫遇也，能不預設，說不宿具；邂逅逢喜，遭觸上意，故謂之「遇」。如（准）〔推〕主調說，以取尊貴，是名爲「揣」，不名曰「遇」。春種穀生，秋刈穀收，求物得物，作事事成，不名爲「遇」；不求自至，不作自成，是名爲「遇」；猶拾遺於塗，摭棄於野；若天授地生，鬼助神輔，禽息之精陰慶，鮑叔之魂默舉，若是者乃「遇」耳。今俗人既不能定遇不遇之論，又就遇而譽之，因不遇而毀之，是據見效，案成事，不能量操審才能也。

注釋

〔一〕子反，卽子發，淮南子道應訓：「楚將子發好求技道之士，楚有善爲偸者往見之，曰：『聞君求技道之士，臣，楚市偸也，願以技道齎一卒。』子發聞之，衣不及帶，冠不暇正，出見而禮之。……無幾何，齊興兵伐楚，子發將師以當之，兵三卻。楚賢良大夫皆盡其計而悉其誠，齊師愈强。於是市偸進曰：『臣有薄技，願爲君行之。』子發曰：『諾。』不問其辭而遣之。偸則夜出，解齊將軍之幬帳而獻之，子發因使人歸之。……明夕，復往取其簪，子發又使人歸之。於是齊師大駭，……則還師而去。」

〔二〕史記孟嘗君列傳：「孟嘗君至關，關法鷄鳴而出客。孟嘗君恐追至，客之居下坐者有能爲鷄鳴，而鷄齊鳴，遂發傳出。……始孟嘗君列此二人於賓客，賓客盡羞之，及孟嘗君有秦難，卒此二人拔之。自是之後，客皆服。

譯　文

人的操守和行爲，有一直是好的，至於從政入官，却沒有一直是遇合的。因爲人的好和壞，是才性問題，遇合不遇合，是決定於時運。才幹高的，品行純潔的，不能保證他一定是富貴尊榮；能力差的，操守壞的，也不能料定他必然是地位低賤。有些人有很高的才幹和純潔的品行，沒有遇合，被退斥在下位；也有些能力薄弱和行爲卑劣的人，由於遇合，反而位居衆人之上。社會上有各種不同選拔士子的標準，士子也有各種不同的出路。有出路，在乎遇合，被斥退，在乎沒有遇合。所以地位高的，未必都是好人，只是有了遇合；地位低的，未必全是愚人，只是沒有遇合啊。所以遇合的或許行爲惡劣，也會在夏桀的王朝得到尊重；沒有遇合的就是操守純潔，也會在帝堯時代處在低下的地位。因此，遇合不遇合，不可以一概而論。有時賢德的人，做了昏君的輔佐；也有才大的人，反而屈服在小才的下面；或則都是大才，而所處的時代有好有壞；有的人雖是沒有道德，而依靠他的技能取得了任用；也有連技能都沒有，由於容貌長得美而蒙受寵愛。

伍員帛喜，都在夫差手下做官，帛喜被尊重，伍員被殺死，這就是操行不同的人同事一個君主的例子。或則操行相同而他們所事奉的君主不同，也有遇合或不遇合的，伊尹箕子便是。伊尹箕子

都是有才德的人，伊尹做了宰相，箕子當了奴隸，因爲伊尹碰到了成湯，而箕子碰上了商紂。倘若臣子有賢才，又遇到好的君主，君主要想把國家治理好，臣子發揮他的才能來輔佐他，他們的步調偶然相合，那遇合是必然的。如果賢臣事奉不好的君主，君主並不想把國家治理好，臣子雖忠心耿耿地去輔助他，由於趨向不同，不被信任，也是必然的。

也有賢德的臣子，遭遇到希望治好國家的君主，而終於得不到信任的，孔子孟軻便是。孔子在陳蔡斷了糧，孟子在齊梁受到困厄，並不是當時君主不想用好人，而是由於他們的才能太差，見解太低，不能任用大才的緣故。能够駕御千里馬的，必定是王良；能够使用禹稷臯陶等賢臣的，必定是堯舜。衹能駕御一天跑一百里馬的人，用他來調服千里馬，一定連駕轅上的横木都要遭到毀壞；衹能認識一般人才的君主，要他去領導有才幹的大臣，一定發生扞格不通的事故。所以至理名言被拋在一邊，聖賢遭到了拒絕和打擊；他並不是有意憎恨聖賢，也不是不喜歡至理名言；這是由於聖賢的政治理想太高遠，至理名言不是隨便可以做到的。那麽，才大的人去求才小的人任用他，才小的人不能接受，得不到遇合，是理所當然。

至於才大的臣子，遇到了才大的君主，還是有遇合和不遇合的。虞舜和許由、太公和伯夷便是。虞舜許由都是聖人，都是生在唐堯的時代，都見到過帝堯，而虞舜繼承了帝堯的帝位，許由逃進了山林。太公伯夷都是賢人，都生在周朝，都見到過武王，太公受到了封爵，而伯夷却餓死了。照理說，聖賢應該是道同志合，步趨一致，可是對帝堯和武王說來，虞舜太公志行相合；許由伯夷操守

不同，這由於生長的時代，所處的環境不相適合啊。道雖同，而同中有異，志雖合，而合中有離。爲什麼這樣呢？因爲道理有精有粗，志趣有淸有濁。許由是上古「皇者」輔佐之才，而生長在唐堯「帝者」的時代；伯夷是「帝者」輔佐之才，而生長在周武「王者」的時代。他們都是從仁義出發，都是依照道德的標準來行事。立意在推行道德，碰到混濁的局面，就不肯留下；立意在施行仁義，不合他高度的政治理想，也就不肯留下；這是他們所以沒有遇合啊。堯本混濁，舜亦不清，武王誅殺殘賊，太公征討暴亂，也是同樣的粗濁，在措施方面，又都是一致，所以能够得到遇合了。在舜取得了天下之後，皐陶輔佐他管理政治，北人無擇隱藏在深山裏不肯出來；禹取得了天下之後，伯益幫助他治理國家，伯城子高丟了官位去耕田；並不是皐陶的才幹比無擇好，也不是伯益的能力超過子高，但是皐陶伯益被任用，無擇子高退隱了。被任用，就是由於他們行爲相合；願退隱，就是由於他們操守不同。退隱後，形勢不同，身屈處在下，不願意出來，君主也不需要聽用他們的話，不用他們，他們也不懊悔，這是由於君臣兩方面彼此都不願意接近啊。

商鞅三次去勸說秦孝公，前兩次沒有被採納，後一次被採納了，因爲前兩次說的是帝王的道理，後一次說的是霸主的議論。把帝王的道理勸說霸主，就是說得非常精當也會遭到抗拒，換一套霸主的論調，卽或說得粗疏，還是被接受的。爲什麼呢？那精當的正是孝公所不喜歡的，那粗疏的正是孝公所想做的啊。所以，勸說的人不一定要說得好，在乎聽話的人以你爲好就行了；才能不一定要賢，在乎你所奉事的人以你爲賢就行了。譬如（孔子的馬吃了人家的莊稼，馬被人扣住了，）養馬

人去和他解釋，理由並不怎樣高明，而莊稼漢就被說服了；子貢先去勸說，講得很有道理，而莊稼漢簡直聽不進去。又有一個吹奏管樂的人，能吹出很好聽的音樂，因爲越王不喜愛，他便改變一下，吹出鄙野的聲音，越王聽了很高興。所以，在不想行善事的君主面前做善事，雖然做了善事，是得不到喜愛的；在想做壞事的君主面前做壞事，雖是壞事，却不會受到憎恨。這是靠小小技藝來求得迎合，迎合上了，就得到遇合，迎合不上，就得不到遇合。

有的沒有技藝，妄想依靠不正當的手段來迎合上意的，也能夠求得遇合，偸竊瞀子的和會學雞叫的人便是。偸竊瞀子的人，得到子反的親信；會學雞叫的人，獲得孟嘗君的賞識。由於子反喜歡會盜取東西的人，孟嘗君器重會假裝雞叫的門客，因爲他們對於君上的事有所幫助，君上也依賴他，他們之所以獲得遇合，是應該的。或則對君主並沒有什麼好處，而得到君上的寵愛，籍孺鄧通便是。籍孺獲得漢惠帝的寵幸，鄧通得到漢文帝的喜愛，他們連一點兒微薄的才能都沒有，只是生的模樣標緻，皮膚柔嫩，顏色和悅。這種美麗的容貌是人人都喜愛的，他的遇合，也是應該的。還有那面貌醜陋的人，也能取媚君主，嫫母無鹽便是，嫫母被黃帝看上了，無鹽被齊王所選納。可見人的好壞，雖是可以預先看到，至於遇合與否，是無法預料的。爲什麼呢？君主的好惡是無常的，臣下們所進獻的，沒法子豫先都能猜中，偶然碰上了就是對的，只要取得君主的滿意就是好的。受到提拔的不一定是好人，被斥退的不一定是愚蠢的人，幸而中君主的意便會被提升，不幸而不中意便被斥黜。

社會上一般的意見是說：「賢人是應該可以遇合的，不能得到遇合，也是他自己的過失。所以人生對當世不必有所希冀，祇要對准君主的意圖，加以了解和揣摩，注意內心的修養，估計本身的能力，有明確的政治主張，並考慮到談話的方式，在時機到來時，把意見提供出來，對君主可以發生良好的作用，又怎麼會不遇合呢？現今不是這樣，做那無益的事，進獻沒有用處的說法，譬如在夏天裏送上了火爐，冬天裏送來了扇子，做的是君主不想做的事，說的是君主不想聽的話，沒有遭受禍害，已經算是幸運了，還想得到什麼福利嗎？」

貢獻才能對君主有益處，建納言論對事情有幫助，獲得信任，這是大家所承認的。可是還有對事情沒有什麼幫助而得到了福利，也有發生了好的作用反而遭到了處罰。以夏天送火爐來說吧，火爐可用來烘乾東西，以冬天送扇子來說吧，扇子可用來扇風生火。時世的情況雖是可以探求，君主的好惡是沒有憑准的，言論雖可以轉變，才能是不能立即改變的。當世的君主如果是好文事的，有文事的就可以得到遇合，當世的君主如果是好武功的，有文事的就沒有遇合的可能了。君主是好辯論的，有口才的人自然能够遇合，如果君主不好辯論，有口才的自然沒有遇合的希望了。好文的君主不喜武功，好武的君主不喜文事，好辯論的君主不重視實行，注重實行的君主又不好辯論。文事和言論，還可以臨時去學習，實踐和能力，不能在短期間內匆促的培養成功。學術如果不是早已熟習的，是不會成名的，如果不是一向出名的，是不會得到君主知遇的。匆忙中學一點本領，短期內所造成的一點小名，自然力量不够，也不能使君主對你有印像，又怎能針對君主的企圖來提供自己

的意見，又怎能使自己獲得任用而有所作為呢？周朝有個人，屢次求官始終沒有遇合，年紀老了，頭髮白了，在路上暗暗地啼哭。有人問他為什麼哭。他說：「我屢次求官一直沒有遇合，現在自己感傷年老過時了，所以啼哭。」問的人說：「屢次求官怎麼沒有一次遇合呢？」答道：「我年輕時，學習文事。學成了準備去做官，可是那時的君主喜歡任用老人；等到喜歡用老人的那位君主死了，後來的君主喜歡武事，我又改文去學武。武藝剛學會，那喜好武事的君主又死了。年青的君主繼承了王位，他愛任用年輕人，我的年紀老了，所以始終沒有遇合。」做官有一定的時運，不是可以求得的啊。像這樣的探求時代的需要，揣摩君主的意圖，尚且沒有結果，況那品節清高志氣遠大的人，不會因為利祿打動他們的心意。他們性情品質已經成了定型，又怎肯為了君主的眷顧而改變呢？

至於遇合的才能不是預先訓練好，勸說的話不是事前準備好，恰巧碰上了君主的高興，打動了君主的心坎，這才叫做遇合。如果是有目的地去推測，有準備地發言，來取得尊貴，這叫做揣摩，不叫做遇合。春天種田，生出了禾苗，秋天收割，收進了穀子，爭取什麼就得到什麼，做什麼就完成什麼，這都不叫遇合。沒有去爭取自然到來，沒有去做自然成功，這才叫做遇合，好像在路上拾到別人掉了的物品，在野外撿得拋棄的東西，如同天上降下來的，地底生長出來的，又像鬼神在暗中幫助他。例如：禽息的精魄，在陰間保佑，鮑叔的陰魂，在暗中幫助——那才算是遇合啊。現在一般的人，既不能確定遇合和不遇合的辯論，看到遇合的人就一致稱讚他，看到沒有遇合的人又從而說他壞話，這是從效果方面來看，從事情的成敗來看，所以不能判定人的德操和才能啊。

命義

墨家之論，以爲人死無命；儒家之議，以爲人死有命。

言有命者，見子夏言「死生有命，富貴在天。」

言無命者，聞歷陽之都，一宿沈而爲湖；秦將白起坑趙降卒於長平之下，四十萬衆同時皆死；春秋之時，敗績之軍死者蔽草，屍且萬數；饑饉之歲，餓者滿道；溫氣疫癘，千戶滅門：如必有命，何其秦齊同也？

言有命者曰：夫天下之大，人民之衆，一歷陽之都，一長平之坑，同命俱死，未可怪也。命當溺死，故相聚於歷陽；命當壓死，故相積於長平。猶高祖初起，相工〔一〕入豐沛之邦，多封侯之人矣，未必老少男女俱貴而有相也，卓礫時見，往往皆然。而歷陽之都，男女俱沒，長平之坑，老少並陷，萬數之中，必有長命未當死之人；遭時衰微，兵革並起，不得終其壽。人命有長短，時有盛衰，衰則疾病，被災蒙禍之驗也。宋衛陳鄭同日並災，四國之民，必有祿盛未當衰之人；然而俱災，國禍陵之也；故國命勝人命，壽命勝祿命。人有壽夭之相，亦有貧富貴賤之法，俱見於體〔二〕。故壽命修短，皆稟於天；骨法善惡，皆見於體。命當夭折，雖稟異行，終不得長；祿當貧賤，雖有善性，終不得遂。項羽且死，顧謂其徒曰：「吾敗乃命，非用兵之過。」此言實也。實者，項羽用

兵過於高祖，高祖之起，有天命焉。

國命繫於衆星。列宿吉凶，國有禍福；衆星推移，人有盛衰。人之有吉凶，猶歲之有豐耗，命有衰盛，物有貴賤。一歲之中，一貴一賤；一壽之間，一衰一盛。物之貴賤，不在豐耗；人之衰盛，不在賢愚。

子夏曰，「死生有命，富貴在天」，而不曰「死生在天，富貴有命」者，何則？死生者，無象在天，以性爲主。禀〔三〕得堅彊之性，則氣渥厚而體堅彊，堅彊則壽命長，壽命長則不夭死；禀性軟弱者，氣少泊而性羸窳，羸窳則壽命短，短則蚤死。故言「有命」，命則性也。至於富貴，所禀猶性，所禀之氣，得衆星之精。衆星在天，天有其象，得富貴象則富貴，得貧賤象則貧賤，故曰「在天」。在天如何？天有百官，有衆星，天施氣〔四〕而衆星布精，天所施氣，衆星之氣在其中矣。人禀氣而生，含氣而長，得貴則貴，得賤則賤；貴或秩有高下，富或貲有多少，皆星位尊卑小大之所授也。故天有百官，天有衆星，地有萬民五帝三王之精〔五〕，天有王良造父〔六〕；人亦有之，禀受其氣，故巧於御。

傳曰：說命有三：一曰正命，二曰隨命，三曰遭命。正命，謂本禀之自得吉也，性然骨善，故不假操行以求福而吉自至，故曰正命。隨命者，戮力操行而吉福至，縱情施欲而凶禍到，故曰隨命。遭命者，行善得惡，非所冀望，逢遭於外而得凶禍，故曰遭命。

凡人受命，在父母施氣之時，已得吉凶矣。

夫性與命異，或性善而命凶，或性惡而命吉。操行善惡者，性也；禍福吉凶者，命也。或行善而得禍，是性善而命凶；或行惡而得福，是性惡而命吉也。性自有善惡，命自有吉凶。使命吉之人，雖不行善，未必無福；凶命之人，雖勉操行，未必無禍。孟子曰：「求之有道，得之有命。」性善乃能求之，命善乃能得之，性善命凶，求之不能得也。行惡者禍隨而至，而盜跖莊蹻，橫行天下，聚黨數千，攻奪人物，斷斬人身，無道甚矣，宜遇其禍，乃以壽終。夫如是，隨命之說，安所驗乎？遭命者，行善於內，遭凶於外也，若顏淵伯牛之徒，如何遭凶？顏淵伯牛行善者也，當得隨命，福祐隨至，何故遭凶？顏淵困於學，以才自殺，伯牛空居而遭惡疾，及屈平伍員之徒，盡忠輔上，竭王臣之節，而楚放其身，吳烹其尸。行善當得隨命之福，乃觸遭命之禍，何哉？言隨命則無遭命，言遭命則無隨命，儒者三命之說，意何所定？且命在初生，骨表著見；今言隨操行而至，此命在末不在本也，則富貴貧賤，皆在初禀之時，不在長大之後隨操行而至也。

正命者，至百而死；隨命者，五十而死；遭命者，初禀氣時遭凶惡也，謂妊娠之時遭得惡〔物〕也，或遭雷雨之變，長大夭死。此謂三命。

亦有三性：有正，有隨，有遭。正者，禀五常〔七〕之性也；隨者，隨父母之性〔也〕；遭者，遭得惡物象之故也，故妊婦食兎，子生缺脣。月令曰：「是月也，雷將發聲，有不戒其容者，生子不備，必有大凶。」瘖聾跛盲，氣遭胎傷，故受性狂悖。羊舌似我初生之時，聲似豺狼，長大性惡，被禍而死。在母身時，遭受此性，丹朱商均之類是也。性命在本，故禮有胎教之法，子在身時，席

不正不坐，割不正不食，非正色目不視，非正聲耳不聽；及長，置以賢師良傅，教君臣父子之道，賢不肖在此時矣。受氣時，母不謹慎，心妄慮邪，則子長大，狂悖不善，形體醜惡。素女對黃帝陳五女之法〔八〕，非徒傷父母之身，乃又賊男女之性。

人有命有祿，有遭遇，有幸偶。

命者，貧富貴賤也；祿者，盛衰興廢也。以命當富貴，遭當盛之祿，常安不危；以命當貧賤，遇當衰之祿，則禍殃乃至，常苦不樂。

遭者，遭逢非常之變，若成湯囚夏臺，文王厄牖里矣。以聖明之德而有囚厄之變，可謂遭矣；變雖甚大，命善祿盛，變不爲害，故稱遭逢之禍。晏子所遭，可謂大矣，直兵指胸，白刃加頸，蹈死亡之地，當劍戟之鋒，執死得生還，命善祿盛，遭逢之禍不能害也。歷陽之都，長平之坑，其中必有命善祿盛之人，一宿同塡而死，遭逢之禍大，命善祿盛不能卻也。譬猶水火相更也。水盛勝火，火盛勝水。

〔遇者〕，遇其主而用也。雖有善命盛祿，不遇知己之主，不得效驗。

幸者，謂所遭觸得善惡也。獲罪得脫，幸也；無罪見拘，不幸也。執拘未久，蒙令得出，命善祿盛，天災之禍不能傷也。

偶（也）〔者〕，謂事君〔有偶〕也。以道事君，君善其言，遂用其身，偶也；行與主乖，退而遠，不偶也。退遠未久，上官祿召，命善祿盛，不偶之害不能留也。

故夫遭遇幸偶，或與命祿并，或與命〔祿〕離。遭遇幸偶，遂以完成，遭遇不幸偶，遂以敗傷，是與命〔祿〕〔九〕并者也；中不遂成，善轉爲惡，（若）是與命祿離者也。故人之在世，有吉凶之性命，有盛衰之禍福，重以遭遇幸偶之逢，獲從生死而卒其善惡之行，得其胸中之志，希矣。

注釋

〔一〕古人迷信，認爲從面貌、骨骼上可以看出命運好壞；能夠從這方面判斷命運的人叫做「相工」，也就是後來所說的「相面的」。

〔二〕古人以爲人的身體面貌、骨骼的樣子能夠體現出命運的好壞，這裏的「體」就是從命運的角度上說的，所謂强、弱、盛、衰，不一定指肉體上的特徵。

〔三〕稟就是稟賦，是人生來就有的。

〔四〕古人認爲天能散發出一種無形的氣，這種氣是萬物產生的本源，萬物都是感受着、稟賦着這種氣生出來的。

〔五〕原文「五帝、三王之精，」不成句，譯文以意依上下文足成。

〔六〕王良、造父，星名，主駕御。

〔七〕五常指仁、義、禮、智、信。

〔八〕「素女對黃帝陳五女之法」，孫人和說：「此言男女房中之事。『五女之法』，於古無徵，『五』當作『御』，聲之誤也。」

〔九〕原文「或與命離」「是與命并者也」。吳承仕說：「此二句『命』下疑並脫一『祿』字。」

譯文

墨家的說法，認爲人的死不是「命」，儒家的說法，認爲人的死是「命」。說有命的，見於子夏說：「死生有命，富貴在天。」

說沒有命的根據，聽說歷陽城一夜之間陷成了湖，秦將白起活埋趙國投降的兵士在長平城下，四十萬人同時死亡，春秋時候，打敗仗的軍隊，死去的掩蓋了野草，屍首上萬數，災荒的年頭，飢餓的人到處都是，瘟疫流行，千家滅門。如果一定有命在支配，怎麼秦國人和齊國人的命都一樣呢？

認爲有命的人說：像天下這樣大，人民這樣多；在一座歷陽城裏的人，一個長平坑裏的人，都是一樣的命，同時死亡，這並不算奇怪啊。命該當淹死，所以都聚在歷陽；命該當活埋，所以都聚在長平。像漢高祖（劉邦）才起事的時候，相工到了豐沛那地方，看到很多的人都有封侯的相，但是不見得所有的老少男女都是貴人，都有這種貴相。特殊現象的出現，往往是有的。那麼，在歷陽城裏，男女都被淹死，在長平坑裏，老少都被活埋，幾萬人裏面，一定有長命不該死的人；但是遇到衰微的時代，兵慌馬亂，不能享完應得的壽命。人命是有長短的，時代是有盛衰的，時代衰微，發生疾病，遭受天災人禍，這是必然的現象。春秋時宋衞陳鄭四國同一天發生了火災，在四國的人民裏一定還有祿命旺盛不該受害的人，然而也同時受到火災，這就是國家的災禍加在他們的身上啊。所以，國家的命大於個人的命，個人的壽命大於他的祿命。人有長壽和短命的骨相，也有貧

富和貴賤的定數，這些都表現在形體上。所以壽命的長短，都是天生的，骨相的好壞，都表現在形體上。命該少年時死亡，雖然作的都是特別好的事，終究壽命也長不了；祿命該貧賤，雖然有好的德性，結果也不能成事。項羽到臨死的時候，對跟隨他的人說：「我的失敗乃是命定的，不是用兵有失策的地方。」這話是眞實的啊。說實在的，項羽用兵的能力是超過了高祖，高祖的興起，是有天命呀。

國家的命，關聯着很多的星宿。各種星宿有吉有凶，國家就有禍有福；各種星宿有運轉移動，人也有盛衰。人的有吉和凶，就像年成的有豐收和歉收一樣。命運有盛有衰，物品有貴有賤。物品在一年裏，有貴的時候，也有賤的時候；人在一生裏，有旺盛的時候，也有衰微的時候。物品的貴賤，原不在乎豐收或歉收；人的命運的盛衰，原不在乎賢能或愚拙。

子夏說，「死生有命，富貴在天」，而不說「死生在天，富貴有命」，那是什麼原因呢？死生這件事，和天象本沒有關係，是以各人的稟賦爲主。稟性堅強的，氣質就充沛足壯，體質就堅強，體質堅強，壽命就長，壽命長就不至於早死；稟性軟弱的，氣質就虛薄，體質就纖弱，體質纖弱，壽命就短促，壽命短促就早死；所以說是「有命」。「命」，就是稟賦的性啊。至於富貴，也是出於稟賦，和人性是一樣。人所稟賦的氣，就是衆星的精華。衆星在天上，天上有他的徵象，得到富貴的徵象的就會富貴，得到貧賤的徵象的就會貧賤，所以說是「在天」。「在天」究竟是怎麼樣呢？天上有屬於百官的星宿，也有衆多普通的星宿。天發出了氣，而衆多的星宿散出了精華。天

所發出的氣，衆多的星宿的氣就包括在裏面。人是稟受了氣而得到生命，含着氣而成長的。所得的氣是貴的就貴，所得的氣是賤的就賤。貴也有品級高下的區別，富也有貲財多少的不同。這些都是星宿所處的地位的尊卑大小所授予的。所以，天上有百種官吏的星宿，天上有衆多普通的星宿；地上也就有〔百官〕，有萬民。五帝、三王的精華，〔就是稟受了天上帝王星宿的氣〕。天上有「王良」「造父」的星宿，在人的中間也就有王良造父；因爲稟受了「王良」「造父」的氣，所以就善於駕御。

傳說命有三種：一是「正命」，二是「隨命」，三是「遭命」。正命，是說本來所稟賦的是吉，生性好，骨法好，所以不必藉着操行去求福，吉利的事自然就會到來，所以叫做正命。隨命呢，努力修養操守德行，吉福就到來，放縱情慾，任意貪求，凶禍就到來，所以叫做隨命。遭命呢，作好事反而得到壞的結果，不是料想所及的，這是由於外來的遭遇而得到凶禍，所以叫做遭命。

凡人所稟賦的命運，在父母交合施氣的時候，就已經有了吉凶的分別了。

性和命不總是相稱的，有的人性好而命凶；有的人性壞而命吉。操行的好壞是性啊，禍福吉凶是命啊。有的人作好事卻得禍，這就是性好而命凶；有的人作壞事卻得福，這就是性壞而命吉啊。人的性有善有惡，人的命有吉有凶。命好的人雖然不作好事，不一定不享福；命壞的人雖然努力保持好的道德操守，也不見得沒有災禍。孟子說：「追求它（指富貴）是有方法的，得到它是有命的。」性好才能追求它，命好才能得到它；如果性好而命不好，追求也不能得到的。果真是作了

壞事，禍患就會跟着來，那麼，盜跖莊蹻橫行天下，聚集了同黨幾千人，強奪別人的財物，傷害、殺戮別人的身體，殘暴極了，應該遭到災禍，可是他們後來都得到壽終；這樣看來，隨命的說法，又有什麼證驗呢？所謂遭命，就是自己作好事，凶禍是由外邊來的。像顏淵伯牛這些人，爲什麼遭到凶禍呢？顏淵伯牛是作好事的人，應當得到隨命，幸福隨着好的行爲到來，爲什麼遇到凶禍呢？顏淵太苦學了，依仗自己有天才，就把身子糟塌了；伯牛無緣無故的得了不治之症。至於屈原、伍員這一些人，盡忠去輔佐國君，完美無缺地盡了臣子的節操，但是，楚王流放了屈原，吳王煮了子胥的屍首。作好事應該得到隨命的幸福，反而碰到遭命的凶禍，這又是什麼原因呢？主張有隨命就沒有遭命，主張有遭命就沒有隨命。儒家三命的說法，究竟怎樣確定呢？再說，命既決定在生的時候，骨法就表現得很明顯；現在又說吉凶是隨着操行而來，這就是說命決定在後天的行爲而不決定在先天的禀賦了。實際是富貴貧賤都決定在剛得生命的時候，不在乎長大以後，不是隨着操行而來的。

得到正命的人，活到百歲才死；得到隨命的人，活到五十歲才死；得到遭命的人，是在初生的時候就遇到了凶惡，就是說在受孕時就遇到了凶惡，所以在受孕時遇到雷雨的天變，長大就會短命早死。這就叫做三命。

另外還有三性：有正，有隨，有遭。所謂正，是得了五常的性；所謂隨，是隨父母的性；遭呢，是遭遇到惡的事物。所以孕婦吃了兔肉，孩子生下來嘴唇就有豁口。月令說：「這個月（指二月）

雷要發聲，動作不謹慎的，生了孩子，就不是完全的人，一定有大凶。」像啞吧、聾子、跛子、瞎子這類的殘疾人，就是在稟氣的時候遇到惡的事物，在胎裏受到損傷，所以有些人所稟受的性質是顛狂悖謬的。羊舌似我生下來的時候，聲音像豺狼；長大以後，性質果然惡劣，遭到凶禍而死，他是在母親身體裏的時候就遭受到這種劣性。丹朱商均一類人也都是這樣的。性命決定在先天，所以古禮有胎教的法則，婦女懷孕的時候，席鋪得不正不坐，肉切得不整齊不吃，不是正色，眼睛不看，不是正聲，耳朵不聽。等到兒子長大以後，給他設置賢良的師傅，教給他君臣、父子的道理，兒子的賢德或不成材的關鍵，就決定在從受胎到成長的期間啊。假若在稟受精氣的時候，作母親的不謹愼，心中不正，想念邪事，那孩子長大了以後，就是一個顚狂、悖謬、不善良和形體醜惡的人。素女對黃帝陳說性交的方法，不僅會傷害了父母的身體，而且會損害了子女的品性。

人本是有命，有祿，有遭、遇，有幸、偶。

「命」是指貧富貴賤的，祿是指時運的旺盛或衰微，成功或失敗。命該富貴的人，又遇到該旺盛的時運，就能夠永遠平安而沒有危險；命該貧賤的人，又遇到該衰微的時運，那禍患災殃就會跟着來，常常受苦而得不到快樂。

「遭」是指遭到非常的變故，像成湯被囚在夏臺，文王被拘在牖里就是。有聖明的德行，却又不免被囚被拘的變故，這可以叫做遭遇了；變故雖然很大，可是祿命好，變故對他就不能爲害，所以說這只是一種偶然遭到的災禍。晏子所碰到的，可以算是大變故了，尖刀直指胸膛，白刃放在

脖子上，站在死亡的邊緣，對着劍戟的鋒鋩，陷入死地而能够活着回來，正因爲祿命好，偶然遭到的災禍並不能傷害他。在歷陽城裏，在長平坑裏，一定也有祿命好的人，但在一夜間都被「淹死」活埋，這因爲遭到的災禍太大，雖然祿命好，也抵擋不住啊。譬如水火是互相尅制代替的，水多了可以勝過火，火大了也可以勝過水。

「遇」是指遇到合意的君主而被任用。即使是祿命好，不遇到知己的君主，也不能發揮才能收到功效啊。

「幸」是指偶然碰到的好事或壞事。犯了罪而能避開就是幸；沒有罪而被拘囚就是不幸啊，被拘囚不久，又得到赦令釋放，是因爲祿命好，早死和天災等禍不能傷害他。

「偶」是說事奉君主碰到運氣。用正道去事奉君主，君主認爲他的主張好，因而重用他，這就叫做偶；自己所作的和君主的用意相違背，被排斥疏遠，這就叫做不偶。斥退疏遠沒有多久，就被上官召回錄用，這是因爲祿命好，不偶的毛病不能使他停留而不被錄用。

所以像遭、遇、幸、偶，有時候和命、祿是相合的，有時候和命、祿是相離的。遭遇的是幸和偶，就會成功，遭遇的是不幸和不偶，就會遭到敗壞，這是和命、祿一致的；事情作了一半而沒有成功，好事變成壞事，這是和命、祿不一致的。

所以，人生在世上，命有吉有凶，祿有盛有衰，更加上遭、遇、幸、偶的各種機會，能够得到正常的生死，完成自己良善的行爲，滿足自己心中所抱負的志願的人，眞是太少啦！

率性

論人之性，定有善有惡。其善者，固自善矣；其惡者，故可教告率勉，使之爲善。凡人君父審觀臣子之性，善則養育勸率，無令近惡；(近)惡則輔保禁防，令漸於善。善漸於惡，惡化於善，成爲性行。

召公戒成〔王〕曰：「今王初服厥命，於戲！若生子，罔不在厥初生。」「生子」謂十五〔生〕子，初生意於善，終以善；初生意於惡，終以惡。詩曰：「彼姝者子，何以與之？」傳言：「譬猶練絲，染之藍則青，染之丹則赤。」十五之子，其猶絲也；其有所漸化爲善惡，猶藍丹之染練絲，使之爲青赤也，青赤一成，眞色無異。是故楊子哭岐道，墨子哭練絲也，蓋傷離本，不可復變也。人之性善可變爲惡，惡可變爲善，猶此類也。蓬生麻間，不扶自直；白紗入緇，不練自黑。彼蓬之性不直，紗之質不黑，麻扶緇染，使之直黑。夫人之性猶蓬紗也，在所漸染而善惡變矣。

王良造父稱爲善御，(不)能使不良爲良也；如徒能御良，其不良者不能馴服，此則駔工庸師服馴技能，何奇而世稱之？故曰：「王良登車，馬不罷駑；堯舜爲政，民無狂愚。」傳曰：「堯舜之民可比屋而封，桀紂之民可比屋而誅。」「斯民也，三代所以直道而行也。」聖主之民如彼，惡主之民如此，竟在化不在性也。「聞伯夷之風者，貪夫廉而懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦

而鄙夫寬。」徒聞風名，猶或變節，況親接形而相教告乎！

孔門弟子七十之徒，皆任卿相之用，被服聖教，文才雕琢，知能十倍，教訓之功而漸漬之力也。未入孔子之門時，閭巷常庸無奇；其尤甚不率者，唯子路也。世稱子路無恆之庸人，未入孔門時，戴鷄〔一〕佩豚，勇猛無禮；聞誦讀之聲，搖鷄奮豚，揚脣吻之音，聒賢聖之耳，惡至甚矣。孔子引而教之，漸漬磨礪，闓導牖進，猛氣消損，驕節屈折，卒能政事，序在四科，斯蓋變性使惡爲善之明效也。

夫肥沃墝埆，土地之本性也。肥而沃者性美，樹稼豐茂；墝而埆者性惡，深耕細鋤，厚加糞壤，勉致人功，以助地力，其樹稼與彼肥沃者相似類也。地之高下亦如此焉，以钁鍤鑿地，以埤增下，則其下與高者齊；如復增钁鍤，則夫下者不徒齊者也，反更爲高，而其高者反爲下。使人之性有善有惡，彼地有高有下，勉致其教令之善，則將〔與〕善者同之矣；善以化渥，釀其教令，變更爲善，善則且更宜反過於往善，猶下地增加钁鍤，更崇於高地也。

「賜不受命而貨殖焉。」賜本不受天之富命所加，貨財積聚，爲世富人者，得貨殖之術也。夫得其術，雖不受命，猶自益饒富；性惡之人，亦不稟天善性，得聖人之教，志行變化。

世稱利劍有千金之價，棠谿、魚腸之屬，龍泉、太阿之輩，其本鋌，山中之恆鐵也；冶工鍛鍊，成爲銛利。豈利劍之鍛與鍊，乃異質哉？工良師巧，鍊一數至也。試取東下直一金之劍，更熟鍛鍊，足其火，齊其銛，猶千金之劍也。夫鐵石天然，尚爲鍛鍊者變易故質，況人含五常之性，賢聖未之

熟鍛鍊耳，奚患性之不善哉！古貴良醫者，能知篤劇之病所從生起，而以針藥治而已之；如徒知病之名而坐觀之，何以爲奇！夫人有不善，則乃性命之疾也，無其敎治而欲令變更，豈不難哉！

天道有眞僞，眞者固自與天相應，僞者人加知巧，亦與眞者無以異也。何以驗之？禹貢曰「璆琳琅玕」者，此則土地所生，眞玉珠也。然而道人消爍五石，作五色之玉，比之眞玉，光不殊別；兼魚蚌之珠，與禹貢璆琳皆眞玉珠也；然而隨侯以藥作珠，精耀如眞，道士之敎至，知巧之意加也。陽遂取火於天，五月丙午日中之時，消鍊五石，鑄以爲器，磨礪生光，仰以嚮日，則火來至，此眞取火之道也；今妄以刀劍（之鉤）〔偃〕月〔之鉤〕，摩拭朗白，仰以嚮日，亦得火焉。夫（鉤）〔偃〕月〔鉤〕，非陽遂也，所以耐取火者，摩拭之所致也。今夫性惡之人，使與性善者同類乎？可率勉之，令其爲善；使之異類乎？亦可令與道人之所鑄玉，隨侯之所作珠，人之所摩刀劍（鉤）〔偃〕月〔鉤〕焉，敎導以學，漸漬以德，亦將日有仁義之操。

黃帝與炎帝爭爲天子，敎熊羆貔虎以戰於阪泉之野；三戰得志，炎帝敗績。堯以天下讓舜，鮌爲諸侯，欲得三公而堯不聽，怒其猛獸，欲以爲亂，比獸之角可以爲城，舉尾〔可〕以爲旌，奮心盛氣，阻戰爲彊。夫禽獸與人殊形，猶可命戰，況人同類乎！推此以論，「百獸率舞」，「潭魚出聽」，「六馬仰秣」，不復疑矣。異類以殊爲同，同類以鈞爲異，所由不在於物，在於人也。凡含血氣者，敎之所以異化也。三苗之民，或賢或不肖，堯舜齊之，恩敎加也。楚越之人，處莊嶽之間，經歷歲月，變爲舒緩，風俗移也。故曰：「齊舒緩，秦慢易，楚促急，燕戇投。」以莊嶽言

之，四國之民，更相出入，久居單處，性必變易。

夫性惡者，心比木石；木石猶爲人用，況非木石！在君子之迹，庶幾可見。有癡狂之疾，歌啼於路，不曉東西，不睹燥濕，不覺疾病，不知飢飽，性已毀傷，不可如何，前無所觀，卻無所畏也。

是故王法不廢學校之官，不除獄理之吏，欲令凡衆見禮義之教。學校勉其前，法禁防其後，使丹朱之志，亦將可勉。何以驗之？三軍之士，非能制也；勇將率勉，視死如歸。且闔廬嘗試其士於五湖之側，皆加刃於肩，血流至地；句踐亦試其士於寢宮之庭，赴火死者不可勝數。夫刃火，非人性之所貪也，二主激率，念不顧生。是故軍之法輕刺血，孟賁勇也，聞軍令懼。是故叔孫通制定禮儀，拔劍爭功之臣奉禮拜伏，初驕倨而後遜順。〔聖〕教威德，變易性也，不患性惡，患其不服聖教，自遇而以生禍也。

豆麥之種，與稻粱殊，然食能去飢。小人君子，稟性異類乎？譬諸五穀皆爲用，實不異而效殊者，稟氣有厚泊，故性有善惡也。殘則授仁之氣泊，而怒則稟勇渥也。仁泊則戾而少慈，勇渥則猛而無義，而又和氣不足，喜怒失時，計慮輕愚，妄行之人，罪故爲惡。

人受五常，含五臟，皆具於身。稟之泊少，故其操行不及善人，猶〔酒〕或厚或泊也；非厚與泊殊其釀也，麴蘖多少使之然也。是故酒之泊厚，同一麴蘖；人之善惡，共一元氣；氣有少多，故性有賢愚。西門豹急，佩韋以自緩；董安于緩，帶弦以自促；急之與緩，俱失中和，然而韋弦附

身，成爲完具之人。能納韋弦之教，補接不足，則豹、安于之名，可得參也。

貧劣宅屋，不具牆壁宇達，人指訾之；如財貨富愈，起屋築牆，以自蔽鄣，爲之具宅，人弗復非。

魏之行田百畝，鄴獨二百，西門豹灌以漳水，成爲膏腴，則畝收一鍾。夫人之質猶鄴田，道教猶漳水也，患不能化，不患人性之難率也。雒陽城中之道無水，水工激上雒中之水，日夜馳流，水工之功也。由此言之，迫近君子，而仁義之道數加於身，孟母之徙宅，蓋得其驗。

人間之水污濁，在野外者清潔；俱爲一水，源從天涯，或濁或淸，所在之勢使之然也。南越王趙佗，本漢賢人也，化南夷之俗，背畔王制，椎髻箕坐，好之若性。陸賈說以漢德，懼以聖威，蹶然起坐，心覺改悔，奉制稱蕃，其於椎髻箕坐也，惡之若性。前則若彼，後則若此，由此言之，亦在於教，不獨在性也。

注釋

〔一〕據寄傲軒讀書續筆卷二，譯作鷄冠帽兒。

譯文

考論人的本性，肯定有善有惡，性善的人，固然是善了，那性惡的人，是可以教育他，開導他，勉勵他，使他改變爲善。做君上和做父親的，觀察臣下和兒子的本性，那本來善的，培養他，勸導他，使他不要接近於惡，如果發現已經有作惡的傾向，須要輔導他，防止他，使他逐漸地轉變到善

的方面來。善爲惡所漸染變爲惡，惡爲善所移化變爲善，這就是「性行」的形成。

召公告戒成王說：「現在你開始掌握政權，唉！好像初生的孩子，一切都是在開始的時候形成啊。」這裏所說的「初生」，是指那十五歲上學的年齡，在「初生」的時候，立志爲善，結果必然是善的；如果「初生」的時候，立志爲惡，結果必然是惡的。詩經說：「那個好的人，有什麼可以幫助他呢？」作詩傳的說：「好像白色的絲，染於藍就變成青色，染於丹就變成紅色。」十五歲的孩子，就好像絲，由於浸染化導的不同，使他成爲善或惡，也好像用藍色或丹色來染白絲，使他變爲青絲或紅絲，等到青色或紅色形成之後，與天生的青色紅色是沒有區別的。所以楊朱遇到分岔的道路，便悲痛地哭着，墨翟看見白絲受染，也哭起來，怕的是離開本性之後，再也不能改變了。人性善的可以改變爲惡，惡的可以改變爲善，就像這樣的情況啊。蓬蒿生長在麻裏，用不着人去扶持他，自然長得挺直；潔白的紗泡在黑色裏，用不着染製，自然成了黑色。那蓬蒿的本性不是直的，紗的本質不是黑的，由於夾在麻的當中，泡在黑色裏面，使他直了黑了。人的本性也好像蓬蒿和紗，由於漬染的不同，才發生善惡的變異。

王良造父是有名的駕馭馬的人，因爲他能使劣馬變成好馬。如果他只能駕馭好馬，而不能使劣馬馴服，那是普通馬夫馴馬的技能，有什麼希罕，而值得世人稱讚呢？所以說：「王良趕着車子，馬不會有疲蹋不快跑的；堯舜管理政事，百姓不會有狂妄愚蠢的。」古書說：「堯舜的人民，挨家挨戶都值得給予封爵，桀紂的人民，挨家挨戶都值得加以刑殺。」「這些百姓，當三代盛時，都是循

着直道而行的。」（這句話是孔子說的。）聖主的百姓像那樣，暴君的百姓像這樣，畢竟是敎化的關係而不是由於他們的本性啊。「聽到伯夷那樣的風概，貪汚的人都廉潔起來了，懦弱的人也有了堅強的志氣；聽到了柳下惠的風概，澆薄的人厚道起來了，鄙吝的人也氣度開拓了。」這些，不過是聽到了一點風概和聲名，尚且改變了他們自己的行爲，何況面對面的相處在一起而殷勤地加以勸告呢！

孔子門下七十位學生，都有担任卿相的才能，他們接受了聖人的敎育，有了文學方面的訓練，比一般人的知慧才能高出十倍，這是敎育的功效和感染的力量啊。他們沒有進入孔門的時候，像里衖裏的一般人那樣，都很平常，並沒有特殊的表現，其中最不行的要算子路。相傳子路是沒有常性的人，未到孔子門下時，戴着鷄冠帽兒，佩着猪尾巴，勇敢，猛烈，不講禮貌。聽到唸詩書的聲音，他就搖動鷄冠，豎起猪尾巴，口裏發出聲音，在聖人的耳跟前吵鬧，眞是壞極了！孔子把他收下來加以敎育，感染他，鍛鍊他，開導他，啓發他，使他的猛氣逐漸消洗，使他驕氣壓伏下去，到後來居然善於管理政事，序列在孔門「四科」（德行、言語、政事、文學）之內。這就是改變本性使惡性變成善性的證明。

那肥沃和瘠薄，是土壤不同的本性。肥沃的本性美，栽種農作物，長得豐盛；那瘠薄的是本性惡，只要深耕細作，施用大量的肥料，用人工來幫助地力，那麽，它所生長出來的莊稼，和那肥沃土地生產的情況，結果是相同的。再拿地面高下的坡度來說，也是這樣，用鏵鍬來挖地，把低窪的

地用土塡起來，那低窪的和高起的漸漸一般高了。如果再用鏵鍬把低的加高，那原來低窪的不但和高的並齊，反而會超過了原來比他高的，而原來高的反而比它低了。人的本性有善有惡，好像地面的有高有低，如果努力加以好的教育和訓告，那將要跟善的同樣轉變爲善了。更進一步，加深善的感化作用，加強好的教育和訓告，都向善的方面進行改造，那本來性善的人，一定在原來善的基礎上更加提高。等於低下的土地，由於用鏵鍬來塡土，比原來的高地還要高啊。

論語說「賜（子貢）不受命運的支配，却去作買賣。」子貢本來沒有天生的富命，却在作買賣中積聚貨財，成爲世上的富人，這是由於他獲得經營商業的方法。掌握了這些方法，雖沒有天所給予的富命，還是能够發家致富，那性惡的人，也沒有稟受天賦的善性，由於得到聖人的教育，使意志行爲發生了變化。

傳說鋒利的寶劍，有値千金之價的，著名的有棠谿、魚腸、龍泉、太阿等等。它的原料，是山裏極其普通的鐵，由於冶工的鍛鍊，使它變成爲鋒利，難道利劍的鍛鍊用的是特殊的鐵質嗎？不過是工人和技師具有精巧的技術，經過多次的反覆鍛鍊罷了。試用價値一金的低級刀劍，加工進行鍛鍊，有足够的火力，把劍口鍛鍊得很鋒利，也好比千金之劍了。鐵石是天然的產物，尙且被鍛鍊的人改變他的本質，而況人類稟受五常之性，只是聖賢沒有經常的給予他鍛鍊罷了，何必顧慮到本性不善呢！從來對於良醫的尊崇，由於他能了解嚴重病症的產生根源，用針和藥來進行治療，把病治好；如果只知道病的名稱，坐着觀望，那又何足爲奇！人們所以有不善，就是「性命」上的毛病，

不用教育的力量而希望他改變，豈不是一件困難的事情嗎！

天道有眞有假，眞的固然和天相感應，那假的進行了人力的加工，和眞的也沒有區別。用什麼來證明呢？禹貢上說有「璆琳的玉和琅玕的珠」，這都是土地上生長出來的眞的珠玉；但是有法術的人，用火來鍛鍊各種礦石，使他成爲五色的玉，和眞玉比較，光彩沒有不同；還有在蚌裏取出的珠子，與禹貢裏所說的「璆琳」也都是眞珠。但是隨侯用藥品製成了珠子，精光閃閃地像眞珠一般，這是由於法術家用了精密的方法，更加上巧妙的心思才有這結果啊。用陽遂（如凹的銅鏡，把太陽光集成焦點，可以取火）從天上取下火來，在五月丙午那一天的中午，熔鍊各種礦石，鑄成金屬的凹形器，磨得亮晶晶的，向太陽仰放着，火就來了。這是眞正取火的方法。有人試用刀和劍的鋒口（鉤月卽鋒口），磨得雪亮的，向着太陽，也可以取火，這刀劍的鋒口並不是陽遂，所以能取火，就是由於磨擦而成功的。那麼，性惡的人，假使與性善的人是同類的話，自然可以教導他，使他變爲善人；如果是不同類的話，也可以和有法術的人鑄玉，隨侯的造珠以及人們磨刀劍的鋒口取火是同樣情形的。用學問來教導他，用道德來感染他，也會使他一天天的有着合乎仁義的行爲。

黃帝和炎帝爭天子的位置，訓練了一羣熊羆貔虎，在阪泉的地方進行作戰，經過三次戰爭取得了勝利，炎帝被打敗了。堯把天下讓給虞舜。鮌爲諸侯，想得到三公的位置，而堯不允許，鮌便激怒猛獸，準備着作亂，他把獸角排列起來，好像城牆，把獸尾豎立起來，好像旌旂，氣勢洶洶地依

靠戰爭來逞強。那禽獸和人的形體不同，還可以指揮它去作戰，何況人與人本是同類呢！從此推論，像古書所說的有了好聽的音樂，「百獸會一同起來跳舞」，「深淵中的魚，會游在水面來聽」，「正在吃飼料的六馬也會仰起頭來」，對這些事就不必再懷疑了。異類和人不同類，尙且可以使他和人性相通，人與人同類，在共同的基礎而有差異，這原因不是別樣，而是決定於人類的本身。凡是有生命有感情的東西，教育作用都可以使他發生不同的變化。三苗的人民，有好有壞，堯舜把他們都教育好了，是恩德、教育的功效啊。楚國和越國的人，住在齊國莊嶽的街上，經過長久的歲月，脾氣變得和緩了，由於風俗的改變啊。所以說：「齊國人的脾氣是和緩的，秦國人脾氣是散慢的，楚國人的脾氣是急躁的，燕國人的脾氣是戇直的。」從莊嶽這個例子來看，這四國的人民，如果彼此交通，長期間的單獨在外居住，性格必然會發生變化。

性惡的人，他的心好比是木石，木石尙且被人使用，何況並不眞是木石呢！君子敎化的成績，在這裏或許可以看得到。有一種患癡顚病的人，在路上時而唱歌，時而啼哭，辨不出東西方向，看不清水火燥濕，察覺不到自己有病，也不知道飢和飽，因爲性情已經毀敗了，對他就沒有什麼辦法。所以他向前去什麼都看不到，向後退也沒有任何懼怕。

國家的法度，不能廢除學校的敎官，不能取消司法的官吏，是爲了使一般人民懂得禮義的敎化。學校在事前進行着教育，法律又在事後防範他，禁止他，就是像丹朱那樣的人，也還可以轉變的。用什麼來證明呢？三軍中的軍士，不是容易制服的，勇將統率他，可以使他們把死亡看做

國家一樣。從前吳王闔廬在五湖的旁邊考驗他的隊伍，刀都放在肩上，血流到地面；越王句踐在寢宮的庭前考驗他的士兵，跳到火裏死的，有數不淸的人。刀和火，不是人的本性所貪求的，由於二位君主的鼓勵，而使他們的士兵不顧惜自己的生命。所以軍法的規定，最輕的是用刀刺出血，孟賁是有名的勇士，一聽到軍令，也恐懼起來了。因此，叔孫通制定禮儀，使那些拔出佩劍爭論功勞的臣子受到約束，行起拜伏禮來了。最初那樣的驕橫，以後又那樣的謙恭，這是聖人的教化和威德改變了他們的性情啊。不怕他本性不好，怕的是不服從聖人的教化，自以爲是而闖下禍來。

豆子和麥的品種，與稻粱不同，但是吃了都能够解除飢餓。小人和君子，是稟性有所不同嗎？譬如五穀都有它的用處，果實相同而效用不同，由於稟受天地的氣有厚有薄，所以本性有善有惡。凶暴由於稟受仁愛之氣稀薄，暴燥由於稟受勇猛之氣太過。仁愛之氣少了，所以殘忍而不慈，勇猛之氣太過，就凶狠而無禮義了，更加上和氣不足，喜怒無常，考慮事情是輕率而又愚昧，像這樣輕舉妄動的人，當然要造成罪惡了。

人稟受着「五常」之氣，又包藏着「五臟」的組織機能，這些都具備在一個人的身上。有些人由於天稟不足，所以他的操行不及善人，這好像酒味的有厚有薄，酒味的厚或薄並不是釀的方法有所不同，是由於酵母的多少所造成的。所以酒味的厚薄，是由同樣的酵母造成的；人性的善惡，是秉受了同一的元氣；氣有多有少，所以性有好有壞。西門豹性情太急，佩着一條皮韋，希望自己改變得緩和一些；董安于性情太緩，帶着一把弓弦，希望自己的性情能變得急促一些。這急和緩，都

不是「中和」，但是把「韋」或「弦」佩在身邊，使他觸物驚心，成爲品性完備的人，人們如果能够接受「韋」「弦」的教育，補救本身的不足，那麼也可和西門豹、董安于的聲名一樣了。

貧苦人家的住屋，連牆壁門戶都不完備，見着的人都指責他；如果在經濟富裕的條件下，把牆屋修整起來，有了遮蔽，成爲完整的住宅，人們再也不能非議他了。

魏國分配土地的方案是每夫一百畝(據漢書溝洫志)，而鄴地由於土質太壞，改爲每夫二百畝。西門豹利用漳水來灌溉，把它變成爲肥沃的土壤，每畝的產量達到十斛。人的性質好像是鄴邑的田土，道德教育就好比漳水，怕的是不能去感化，而不是人性不能受敎啊。洛陽城裏沒有水，排水的工人用人工引上了洛河中的水，水日夜奔流着，這是排水工人的成績。這樣說來，接近有道德的君子，仁義的道理自然會繼續不斷地增加，孟子母親的搬家，就是很好的證明。

人羣聚居的地方，水是汚濁的，野外的水是淸潔的，同樣的水，他的發源都是在遙遠的天邊，有的是淸，有的是濁，由於所在的地勢使它這樣的。南越王趙佗本來是中國的賢人，他被南方落後民族的風俗所同化，違背了中國的制度，把頭髮盤成椎形，伸着雙腿坐着，搞久了成爲天性；陸賈用漢朝的恩德去說動他，用威力去警告他，他吃驚地聳身起來，把兩脚放在臀下坐着，表示衷心的悔改，遵奉漢朝的制度，自稱藩國。這樣一來，他對於那把頭髮盤成椎形，伸着雙腿坐着的風俗，發生了憎恨，久之也成爲天性了。以前像那樣，以後又是這樣，如此說來，也在於敎化，而不單純是本性的關係了。

本性

情性者，人治之本，禮樂所由生也。故原情性之極，禮爲之防，樂爲之節。性有卑謙辭讓，故制禮以適其宜；情有好惡喜怒哀樂，故作樂以通其敬；禮所以制，樂所爲作者，情與性也。昔儒舊生，著作篇章，莫不論說，莫能實定。

周人世碩，以爲人性有善有惡，舉人之善性，養而致之則善長；（一有無固字）性惡，養而致之則惡長，如此則（一有情字）性各有陰陽善惡，在所養焉。故世子作養書一篇。宓子賤漆雕開公孫尼子之徒，亦論情性，與世子相出入，皆言性有善有惡。

孟子作性善之篇，以爲人性皆善，及其不善，物亂之也。謂人生於天地，皆稟善性，長大與物交接者，（一有欲字）放縱悖亂，不善日以生矣。若孟子之言，人幼小之時，無有不善也。微子曰：「我舊云孩子，王子不出。」紂爲孩子之時，微子睹其不善之性，性惡不出衆庶，長大爲亂不變，故云也。羊舌食我初生之時，叔姬視之，及堂，聞其啼聲而還曰：「其聲豺狼之聲也，野心無親，非是莫滅羊舌氏。」遂不肯見。及長，（一有與字）祁勝爲亂，食我與焉，國人殺食我，羊舌氏由是滅矣。紂之惡在孩子之時，食我之亂見始生之聲，孩子始生，未與物接，誰令悖者？丹朱生於唐宮，商均生於虞室，唐虞之時，可比屋而封，所與接者必多善矣，二帝之旁必多賢也，然而丹朱傲，

商均虐，並失帝統，歷世爲戒。且孟子相人以眸子焉，心清而眸子瞭，心濁而眸子眊。人生目輒眊瞭，眊瞭禀之於天，不同氣也，非幼小之時瞭，長大與人接乃更眊也。性本自然，善惡有質，孟子之言情性，未爲實也。

然而性善之論，亦有所緣。或仁或義，性術乖也；動作趨翔，性識詭也；面色或白或黑，身形或長或短，至老極死，不可變易，天性然也，皆知水土物器形性不同，而莫知善惡禀之異也。（一有告子曰字）一歲嬰兒，無爭奪之心，長大之後，或漸利色，狂心悖行由此生也。

告子與孟子同時，其論性無善惡之分，譬之湍水，決之東則東，決之西則西，夫水無分於東西，猶人無分於善惡也。夫告子之言，謂人之性與水同也。使性若水，可以水喻性，猶金之爲金，木之爲木也。人善因善，惡亦因惡，初禀天然之姿，受純一之質，故生而兆見，善惡可察；無分於善惡，可推移也者，謂中人也，不善不惡，須教成者也。故孔子曰：「中人以上，可以語上也，中人以下，不可以語上也。」告子之以決水喻者，徒謂中人，不指極善極惡也。孔子曰：「性相近也，習相遠也。」夫中人之性，在所習焉，習善而爲善，習惡而爲惡也。至於極善極惡，非復在習，故孔子曰：「惟上智與下愚不移」，性有善不善，聖化賢教，不能復移易也。孔子道德之祖，諸子之中最卓者也，而曰「上智下愚不移」，故知告子之言未得實也。

夫告子之言亦有緣也，詩曰：「彼姝之子，何以與之？」〔一〕其傳〔二〕曰：「譬猶練絲，染之藍則青，染之朱則赤。」夫決水使之東西，猶染絲令之青赤也。丹朱商均已染於唐虞之化矣，然而

丹朱傲而商均虐者，至惡之質不受藍朱變也。

孫卿有反孟子，作性惡之篇，以爲人性惡，其善者僞也。性惡者，以爲人生皆得惡性也；僞者，長大之後勉使爲善也。若孫卿之言，人幼小無有善也。稷爲兒以種樹爲戲，孔子能行以俎豆爲弄〔三〕，石生而堅，蘭生而香，稟善氣長大就成，故種樹之戲爲唐司馬，俎豆之弄爲周聖師；稟蘭石之性，故有堅香之驗。夫孫卿之言，未爲得實。

然而性惡之言有緣也。一歲嬰兒無推讓之心，見食，號欲食之，睹好，啼欲玩之，長大之後，禁情割欲，勉厲爲善矣。劉子政非之曰：「如此則天無氣也，陰陽善惡不相當，則人之爲善安從生？」

陸賈曰：「天地生人也以禮義之性，人能察己所以受命則順，順之謂道。」夫陸賈知人禮義爲性，人亦能察己所以受命，性善者不待察而自善，性惡者雖能察之，猶背禮畔義，善挹於善不能爲也。故貪者能言廉，亂者能言治，盜跖非人之竊也，莊蹻刺人之濫也〔四〕。明能察己，口能論賢，性惡不爲，何益於善？陸賈之言，未能得實。

董仲舒覽孫孟之書，作情性之說曰：「天之大經，一陰一陽；人之大經，一情一性；性生於陽，情生於陰，陰氣鄙，陽氣仁。曰性善者，是見其陽也，謂惡者，是見其陰者也。」若仲舒之言，謂孟子見其陽，孫卿見其陰也，處二家各有見，可也，不處人情性，情性有善有惡，未也。夫人性情同生於陰陽，其生於陰陽，有渥有泊。玉生於石，有純有駁，情性於陰陽，安能純善？仲舒之言，

未能得實。

劉子政曰：「性生而然者也，在於身而不發；情接於物而然者也，出形於外；形外則謂之陽，不發者則謂之陰。」夫子政之言，謂性在身而不發；情接於物，形出於外，故謂之陽；性不發不與物接，故謂之陰。夫如子政之言，乃謂情爲陽，性爲陰也，不據本所生起，苟以形出與不發見定陰陽也，必以形出爲陽，性亦與物接，造次必於是，顚沛必於是。惻隱不忍，(不忍)仁之氣也；卑謙辭讓，性之發也。有與接會，故惻隱卑謙形出於外；謂性在内不與物接，恐非其實。不論性之善惡，徒議外内陰陽，理難以知。且從子政之言，以性爲陰，情爲陽，夫人稟情，竟有善惡不也？

自孟子以下，至劉子政，鴻儒博生聞見多矣，然而論情性竟無定是，唯世碩公孫尼子之徒，頗得其正。由此言之，事易知，道難論也。酆文茂記，繁如榮華，詼諧劇談，甘如飴蜜，未必得實。實則人性有善有惡，猶人才有高有下也，高不可下，下不可高。謂性無善惡，是謂人才無高下也；稟性受命，同一實也；命有貴賤，性有善惡，謂性無善惡，是謂人命無貴賤也。九州田土之性，善惡不均，故有黃赤黑之别，上中下之差；水潦不同，故有清濁之流，東西南北之趨。人稟天地之性，懷五常之氣，或仁或義，性術乖也；動作趨翔，或重或輕，性識詭也；面色或白或黑，身形或長或短，至老極死，不可變易，天性然也。

余固以孟軻言人性善者，中人以上者也；孫卿言人性惡者，中人以下者也；揚雄言人性善惡混者，中人也。若反經合道，則可以爲教，盡性之理則未也。

注釋

〔一〕詩干旄：「彼姝者子，何以予之。」王充引這詩，他別有所本。列女傳孟軻母傳：「君子謂孟母善以漸化，詩云，彼姝者子，何以予之，此之謂也。」此處引這兩句話，即是說明「善以漸化」的意思。如果不以列女傳相互推證，這兩句話的含義，就無法明白了。

〔二〕本篇及率性篇俱引此詩及傳云云，其義用魯詩之說，那「傳曰」當即魯詩之傳。

〔三〕用俎豆（祭器）作遊戲的意思是說他從小就喜歡「禮」。

〔四〕莊蹻，史記索隱：「楚莊王弟爲盜者。」「濫」者，禮記禮器：「君子以爲濫矣。」注：「濫亦盜竊也。」此云「莊蹻刺人之濫，」故「濫」字譯爲「盜竊」。

譯文

情性是治理人的根本，禮樂就從這裏產生。尋究情性的本源和發展，用禮來防止它，用樂來調節它。性有卑恭、謙虛、辭讓，所以制出禮儀來使它合於時宜；情有愛好、厭惡、喜、怒、哀、樂，所以制作音樂來使它顯得莊敬；禮的所以制成，樂的所以創作，就是爲了情和性。從前的儒生學者寫文章沒有不論到它的，但是都沒有做出切實的定論。

周人世碩以爲「人性有善有惡，找出人的善性，培養它，發揚它，善性就更增長；惡性要是培養它，發展它，惡性也就更增長。」這樣說來，情性是各有陰、陽兩方面，爲善爲惡在於培養的不同。因此世子作養性書一篇。宓子賤、漆雕開、公孫尼子這一流人，也討論過情性，和世子的說

法有同有異，都是說性有善有惡。

孟子寫過性善篇，以爲「人性都是善的，至於有了不善，是由於外界事物影響了本性。」這是說，人由天地而生，都禀賦善性，長大之後和外界事物接觸，由於放縱情慾，悖逆淫亂，不善就一天天地滋長起來了。照孟子的話來看，人在幼小的時候沒有不善的。微子說：「我早就說，在孩子的時候，王子（紂）就不比別人好。」紂在孩子的時候，微子就看出他不善的性質，他本性惡劣，並不比一般普通人好些，長大之後果然作亂，沒有改變舊性，所以微子說這樣的話。羊舌食我剛生下來的時候，叔姬去看他，走到堂前，聽到他啼哭的聲音就退回來，說道：「他的聲音是豺狼的聲音啊，野獸的心性是沒有親愛的，若不是他，就不會使羊舌氏滅門。」因而不肯見他。等到他長大之後，祁勝作亂，食我參加了；國人殺了食我，羊舌氏因此滅了族。紂的惡性在孩子的時候就已經存在，食我的作亂，表現在初生時候的聲音。孩子剛生下來還沒有和外界事物接觸，誰使他悖謬的呢？丹朱生在唐堯的宮裏，商均生在虞舜的家裏，唐堯虞舜的時代，家家都配得上受到表揚，那麼他們所接觸的一定都是好人了，這兩位帝王旁邊必定有許多賢人，然而丹朱傲慢，商均暴虐，都失掉了帝位，歷代的人都拿他們作爲鑒戒。再說，孟子看人的時候，以眼珠作標準，他說心地清白瞳孔就明亮，心地汚穢瞳孔就昏暗。人生下來眼睛就有明亮和昏濁；這明亮和昏濁，是禀賦天地間不同的氣質，並不是幼小的時候明亮，長大了和人交往以後才變得昏濁的。性本來是自然的，善惡是由於本質的不同，孟子的論情性，未必合於實際情況。

然而性善的說法也有他的來由。或則是仁，或則是義，是「性術」的不同；動作步伐，（或重或輕），是「性識」的不同；面色的白和黑，身軀的長和短，一直到老到死都不能改變，這是天性造成的。人們都知道水土和器物的形狀性質各有不同，而不知道人性的善惡稟賦各異。一歲的嬰兒，沒有爭奪的念頭，長大之後，有的被利慾、美色所薰染，狂謬的心思，悖理的行爲，就由此發生了。

告子和孟子同時，他論性認爲沒有善惡的分別，把性比作洄漩的水，引導它向東方，水就東流，引導它向西方，水就西流，水本身並沒有東西的分別，如同人性不分善惡一樣。按告子的話說，人的性和水一樣。假使性像水，就可用水來比喻性，如同金是金性，木是木性。人的善由於有善因，人的惡由於有惡因。人初生的時候稟賦着自然的姿質，得到純正的本質，所以生下來它的端兆就已經顯露，善惡就能觀察到；不能分別他是善是惡而可以轉變的，是一般的中等人，他們不善不惡，要等待教養來決定的。所以孔子說：「中等以上的人才能够和他談高尙的道理，中等以下的人不能和他談高尙的道理。」告子用引導水來比喻的，只是說中等人，不是指極善和極惡的。孔子說：「人的性本來是相近的，由於習染就相差遠了。」中等人的性，就在於習染，習於善就成爲善的，習於惡就成爲惡的。至於極善的和極惡的，就不是由於習染，所以孔子說：「只有上智和下愚的人不能轉變。」這是說性有善的有不善的，聖人的感化，賢人的敎導，都不能够改變它。孔子的道德最高上（方言：「祖，上也。」），在諸子裏面是最傑出的，他既說「上智和下愚的人不能轉變」，由此

可知告子的話是並不符合實際的。

告子的說法也有他的來由。詩經說：「那個好的人，有什麼可以幫助他呢？」傳裏說：「就像白色的絲，用藍靛染它就成青色，用朱紅染它就成紅色。」那引導水使它向東向西的說法，和染絲使它青、紅一樣。丹朱商均已經浸染了唐堯、虞舜的教化，然而丹朱傲慢而商均暴虐，由於極惡劣的本質不能像白絲一樣受藍靛朱紅的浸染而發生變化。

孫卿又反對孟子，作性惡篇，以爲「人性本來是惡的，那善是僞的啊。」性惡的意思，是認爲人生下來都稟賦着惡性；僞的意思，是認爲人長大之後勉力使他做善事。像孫卿所說，人幼小的時候沒有善的。可是后稷在兒童的時候，拿種樹當遊戲，孔子剛會走路，用俎、豆（祭器）作玩藝，石頭生來就是堅硬的，蘭花生來就有香氣，生下來稟賦着善的氣質，長大之後就成了這種品性。所以拿種樹作遊戲的，長大作了唐堯的司馬，喜歡玩弄俎豆的，成了周代的聖人師表；稟賦有蘭、石的性質，所以有芳香、堅固的證驗。像孫卿的話，也不能認爲合乎實際。

然而性惡的說法也有來由的。一歲的嬰兒沒有推讓謙遜的意念，見到食物呼號着要吃，見到喜愛的東西哭着要玩，長大以後就知道克制感情，壓抑慾望，而努力作好事了。劉子政駁他說：「像他這樣的說法，就否認了天賦的氣質，陰陽善惡各不相關，那末，人們勉力作好事的性質是從哪兒來的呢？」

陸賈說：「天地生人的時候，就把禮義的本性給人，人們如果能够省察到自己所稟受於天的，

就能順着它行動，順着禮義行動就是『道』。」陸賈知道禮義是人的本性，人也能體察自己所稟賦的性質。可是，性善的人，不必省察自然就是善的，性惡的人，雖然自己也能省察，還是要背叛禮義，懂得了善，但是却不能做到。所以貪財的人能夠說廉潔的道理，作亂的人能夠說治國安民的話，盜跖能夠批評別人的竊盜行爲不好，莊蹻也能夠諷刺別人的盜竊行爲不對。聰明能夠省察自己，嘴裏也能夠談出一番大道理，由於本性是惡的而不去作，對善事有什麼好處呢？陸賈的話也沒有看到實質。

董仲舒看了孫卿孟軻的書，他在討論情性的文章裏說道：「天的本原是一陰一陽，人的本原是一情一性；性是從陽生出來的，情是從陰生出來的；陰氣貪鄙，陽氣仁厚。說性善的，只見到它的陽氣，說性惡的，只見到它的陰氣。」像董仲舒的話是說孟子見到陽的一面，孫卿見到陰的一面。用這理論來分析審察，認爲兩家各有所見，是可以的，但是沒有分析出人的情性是有善有惡的，這就不對了。本來人的情和性都是從陰陽之氣生出來的，它們所得於陰陽之氣却有純厚，有澆薄，玉生在石頭裏，還有純粹的，有駁雜的，情性生於陰陽，怎麼能純粹是善？董仲舒的說法也不合於事實。

劉子政說：「性，生來就是這樣的，存在於身體裏面而不表現出來；情，是和外物接觸而養成的，表現在外面。表現在外面，就稱它是陽，不表現出來的，就稱它是陰。」子政的論斷，是說性包蘊在內而不表現出來；情和外界事物接觸，表現在外面，所以認爲它是陽；性不表現出來，不和

外界事物接觸，所以說它是陰。要是照劉子政的說法，乃是認爲情是陽，性是陰，不依據本性所稟受的根源來說，僅以表現或不表現來定陰陽。如果一定認爲表現在外面的是陽，那麽性也和外物相接觸，匆促緊張的時候離不了仁，受到挫折的時候也離不了仁。惻隱不忍，是仁的氣質的表現；卑謙辭讓，是從性發出來的。有外物和它接觸，所以惻隱、卑謙才能表現在外；認爲性在內不和外物接觸，恐怕不合實際。不推究性的善惡，只討論外內陰陽，道理就難以講明白了。再說，按照劉子政的話來說，認爲性是陰的，情是陽的，那麽，人稟受的性究竟有善惡沒有呢？

從孟子以下直到劉子政，大儒和淵博的學者，見聞是非常多的，但是他們討論情性的問題，一直是沒有正確的論斷，只有世碩、公孫尼子這些人理解比較正確。由此說來，事情雖容易知道，而道理却難於說清。豐富的文章，美茂的論說，多得像春花一樣，恢諧的言詞，流暢的談鋒，甜的像蜜糖一樣，却都不見得切合於實際。實際上，人性有善有惡，就和人的才能有高有低一樣，才能高的不能說成是低，才能低的不能說成是高。說性沒有善惡，等於說人的才能沒有高下的區別；稟賦的性和得到的命是一樣的事，命有貴賤，性有善惡，如果說性沒有善惡，豈不等於說人的命沒有貴賤嗎？九州田地土壤的性質，好壞不一樣，所以有黃土、紅土、黑土的區別，有上等、中等、下等的差異；水源不一樣，所以有清流、濁流，有東西南北不同的趨向。人稟賦了天地的性，蘊藏着五常的氣，或則是仁，或則是義，是「性術」的不同；動作步伐，有重有輕，也是由於「性識」的有異；面色白和黑，身軀長和短，一直到老到死都不能改變，天性就是這樣的。

我總以爲孟軻說人性善的，是指中等以上的人；孫卿說人性惡的，是指中等以下的人；揚雄說人性善惡相混的，是指中等人。要是爲了使人合於正道，這些說法倒可以用來教化人；要是說把性的道理發揮得透徹，他們還沒作到啊。

物勢

儒者論曰：「天地故生人。」此言妄也。夫天地合氣，人偶自生也，猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而子生矣。且夫婦不故生子，以知天地不故生人也。然則人生於天地也，猶魚之〔生〕於淵，蟣虱之〔生〕於人也，因氣而生，種類相產，萬物生天地之間，皆一實也。

（傳）〔或〕曰：「天地不故生人，人偶自生，若此，論事者何故云：『天地爲鑪，萬物爲銅，陰陽爲火，造化爲工』乎？案陶冶者之用火爍銅燔器，故爲之也；而云天地不故生人，人偶自生耳，可謂陶冶者不故爲器而器偶自成乎？夫比不應事，未可謂喻，文不稱實，未可謂是也。」

曰：「是喻人稟氣不能純一，若爍銅之下形，燔器之得火也，非謂天地生人與陶冶同也。（與）喻人皆引人事，人事有體，不可斷絕。以目視頭，頭不得不動，以手相足，足不得不搖，目與頭同形，手與足同體。今夫陶冶者，初埏埴作器，必模範爲形，故作之也；燃炭生火，必調和鑪竈，故爲之

也。及銅爍不能皆成，器燔不能盡善，不能故生也。

夫天不能故生人，則其生萬物亦不能故也，天地合氣，物偶自生矣。夫耕耘播種，故爲之也，及其成與不熟，偶自然也。何以驗之？如天故生萬物，當令其相親愛，不當令之相賊害也。」

或曰：「五行之氣，天生萬物；以萬物含五行之氣，五行之氣更相賊害。」

曰：「天自當以一行之氣生萬物，令之相親愛，不當令五行之氣反使相賊害也。」

或曰：「欲爲之用，故令相賊害，賊害相成也。故天用五行之氣生萬物，人用萬物作萬事。不能相制，不能相使；不相賊害，不成爲用。金不賊木，木不成用；火不爍金，金不成器；故諸物相賊相利。含血之蟲，相勝服，相齧噬，相啖食者，皆五行［之］氣使之然也。」

曰：「天生萬物，欲令相爲用，不得不相賊害也，則生虎狼蝮蚰及蜂蠆之蟲皆賊害人，天又欲使人爲之用邪？且一人之身含五行之氣，故一人之行有五常之操；五常，五行之道也；五藏在內，五行氣俱。如論者之言，含血之蟲，懷五行之氣，輒相賊害，一人之身，胸懷五藏，自相賊也？一人之操，行義之心，自相害也？且五行之氣相賊害，含血之蟲相勝服，其驗何在？」

曰：「寅，木也，其禽虎也；戌，土也，其禽犬也；丑、未亦土也，丑禽牛，未禽羊也；木勝土，故犬與牛羊爲虎所服也。亥，水也，其禽豕也；巳，火也，其禽蛇也；子亦水也，其禽鼠也；午亦火也，其禽馬也；水勝火，故豕食蛇；火爲水所害，故馬食鼠屎而腹脹。」

曰：「審如論者之言，含血之蟲，亦有不相勝之效。午，馬也；子，鼠也；酉，鷄也；卯，

兎也；水勝火，鼠何不逐馬？金勝木，鷄何不啄兎？亥，豕也；未，羊也；丑，牛也；土勝水，牛羊何不殺豕？巳，蛇也；申，猴也：火勝金，蛇何不食獮猴？獮猴者，畏鼠也；齧獮猴者，犬也。鼠，水；獮猴，金也：水不勝金，獮猴何故畏鼠也？戌，土也；申，猴也：土不勝金，猴何故畏犬？東方，木也，其星倉龍也；西方，金也，其星白虎也；南方，火也，其星朱鳥也；北方，水也，其星玄武也。天有四星之精，降生四獸之體，含血之蟲，以四獸爲長。四獸含五行之氣最較著，案龍虎交不相賊，鳥龜會不相害。以四獸驗之，以十二辰之禽效之，五行之蟲以氣性相刻，則尤不相應。」

凡萬物之相刻賊，含血之蟲則相〔勝〕服，至於相啖食者，自以齒牙頓利，筋力優劣，動作巧便，氣勢勇桀。若人之在世，勢不與適，力不均等，自相勝服，以力相服，則以刃相賊矣。夫人以刃相賊，猶物以齒角爪牙相觸刺也，力強角利，勢烈牙長，則能勝，氣微爪短，(誅)膽小距頓，則服畏也。人有勇怯，故戰有勝負，勝者未必受金氣，負者未必得木精也。孔子畏陽虎，卻行流汗，陽虎未必色白，孔子未必面青也；鷹之擊鳩雀，鴞之啄鵠鴈，未必鷹鴞生於南方而鳩雀鵠鴈產於西方也；自是筋力勇怯相勝服也。

一堂之上，必有論者；一鄉之中，必有訟者。訟必有曲直，論必有是非；非而曲者爲負，是而直者爲勝。亦或辯口利舌，辭喻橫出爲勝；或詘弱綴跲，蹥蹇不比者爲負。以舌論訟，猶以劍戟鬬也，利劍長戟，手足健疾者勝，頓刀短矛，手足緩留者負。

夫物之相勝，或以筋力，或以氣勢，或以巧便。小有氣勢，口足有便，則能以小而制大；大無骨力，角翼不勁，則以大而服小。鵲食蝟皮，博勞食蛇，蝟蛇不便也。蚊虻之力不如牛馬，牛馬困於蚊虻，蚊虻乃有勢也。鹿之角足以觸犬，獼猴之手足以搏鼠，然而鹿制於犬，獼猴服於鼠，角爪不利也。故十（年）〔圍〕〔一〕之牛，爲牧豎所驅，長仞之象，爲越僮所鉤，無便故也。故夫得其便也，則以小能勝大；無其便也，則以彊服於羸也。

注　釋

〔一〕意林、太平御覽卷八九九、事類賦二二引「年」並作「圍」，作圍是。

譯　文

儒家的說法，認爲「天地是有目的地生人。」這話錯了。天地的氣相交合，人類偶然生長出來；就像夫婦的氣相交合，孩子就自然生出來一樣。夫婦的氣相交合，當時並不是爲了生孩子，情慾衝動而交合，交合就自然生出孩子來了。旣然夫婦不是有目的地生孩子，因此知道天地不是有目的地生人的。那麽，人生在天地的中間，就和魚生在水裏，蟣虱生在人身上一樣，藉着自然的氣生出來，各自按照種別類別來繁殖。萬物生在天地的中間，都是同樣的道理啊。

有人說：「天地不是有目的地生人，人類是偶然地自己生出來的，這話如果是對的，那麽有些人爲什麽說：『天地是鍊銅的爐，萬物是銅，陰陽是火，自然的主宰是冶鍊的工人』呢？我們看，

作陶器冶鍊金屬的人用火鍊銅，燒成器物，是有目的地這樣作的；而現在說天地不是有目的地生人，人是偶然地自己生長出來的，能夠說製作陶器、冶鍊金屬的人不是有目的地作器物，而器物是偶然地自己造成的嗎？比喻不能和事實相符的，不能用來比喻，文章不能和事實相合，不能算正確啊！」

答說：「上面那個比喻是說，人稟賦氣質不能純一，就像熔化了的銅要放到模型裏去，燒製的器物要放到火裏去一樣，不是說天地生人和製陶冶銅全然相同。比喻人的都應該引用人事，而人事有完整的體係，不能割斷孤立來看。用眼睛看頭頂上的東西，頭不能不動，用手捫脚，脚不能不動，正因爲眼和頭在同一形體之上，手和脚在同一形體之上。現在說的是製陶鍊銅的人開始拌和黏土作器物，一定先作模型，這是有目的作的；燃炭生火，一定先安好爐灶，也是有目的作的；至於銅器鑄的不能個個成功，陶器燒的不能件件都好，這是不能完全按照人的目的產生的。

天旣不能有目的地生人，那麽，天生萬物也是不能有目的的。天地的氣相交合，萬物偶然地自然而然就生出來了。那耕耘播種，是有目的去作的，至於它成熟或不成熟，那有自然而然的因素在內。怎樣來證明呢？如果天是有目的地生育萬物，就應該使它們相親相愛，不應該使它們互相侵害了！」

有人說：「由於五行的氣，天就生育萬物；因爲萬物含着五行的氣，五行的氣本來就是互相尅制的。」

答說：「天應該用五行之中的一種氣來生育萬物，使它們相親相愛，不應該同時用五行之氣使他們互相侵害的。」

有人說：「正是爲了他們互相利用，所以使它們互相侵害，互相侵害具有相反相成的作用。所以天用五行的氣生萬物，人用萬物來作萬事。如果不相尅制就不能互相利用，不相侵害就不能發揮作用。金如果不能制木，木不能成爲有用的東西；火如果不能熔化金屬，金屬就作不成器皿；所以各種事物互相侵害，同時也就發生互利。有血液的動物，有的強勝，有的懾服；互相咬嚼、互相啖食的原因，都是五行之氣使它們這樣的。」

答說：「這樣說來，天生萬物要使他們互相爲用，所以不能不互相侵害；那麼，生出虎、狼、蝮蛇和蜂、蠍這一些生物都是侵害人的，天也要使人供它們利用嗎？再說，一個人身體裏面就包含着五行的氣，所以一個人的行爲中有五常的德性；所謂五常，也就是五行的道理；五臟在身體裏面，五行的氣俱備。如果照着你們的話來說，有血液的動物，包含着五行的氣，因而互相侵害尅制，那麼，一個人身體裏面包含着的五臟，也自相侵害尅制嗎？一個人的操行，和見義勇爲的思想，也自相侵害尅制嗎？並且五行之氣相尅制，有血液的動物互相制服，它的證驗在哪裏呢？」

或者說：「寅屬木，和它相應的禽獸是虎；戌屬土，和它相應的禽獸是狗；丑、未也屬土，和丑相應的禽獸是牛，和未相應的禽獸是羊；木能勝土，所以狗和牛羊就被虎制服。亥屬水，和它相應的禽獸是豬；巳屬火，和它相應的禽獸是蛇；子也屬水，和它相應的禽獸是鼠；午也屬火，和它

相應的禽獸是馬；水勝火，所以豬吃蛇；火被水所滅，所以馬吃了鼠屎就肚脹。」

答道：「果眞是照着這種論調的說法，有血液的動物却也有不相尅制的證驗。午是馬，子是鼠，酉是鷄，卯是兎，水勝火，鼠爲什麼不能趕馬呢？金勝木，鷄爲什麼不去啄兎子？亥是豬，未是羊，丑是牛，土勝水，牛羊爲什麼不害豬呢？巳是蛇，申是猴，火勝金，蛇爲什麼不吃獼猴？獼猴是怕老鼠的，咬獼猴的却是狗。鼠屬水，獼猴屬金，水不能尅金，獼猴爲什麼怕老鼠呢？戌（狗）屬土，申是猴（屬金），土不尅金，猴爲什麼怕狗呢？東方屬木，和它相應的星是倉龍；西方屬金，和它相應的星是白虎；南方屬火，和它相應的星是朱鳥；北方屬水，和它相應的星是玄武。天上有四星的精氣，在地下就生出四種獸的形體，有血的動物以這四種獸爲首，這四種獸所蘊含的五行之氣也最多最顯著。可是我們看，龍虎在一起不相尅制，烏和烏龜遇見却不相侵害。拿四獸來考察，拿十二辰來驗證，五行所屬的生物以氣性互相尅制這種論斷，就更不對頭了。」

凡萬物相尅制侵犯，有血的動物，有的強勝，有的懾服，至於互相啖食的原因，本來是由於牙齒有鈍的有鋒利的，筋力有大的有小的，由於動作是否靈便，氣勢是否勇猛強勝。就像人們生在社會上，由於勢力的不平衡，力量的不均等，自然有強勝的，有被制服的，要拿力量來制服，就要用兵刃互相殘殺了。人們用兵刃相殘殺，和動物用齒、角、爪、牙相咬相觸一樣，氣力大，角鋒利，氣勢猛，牙齒長，就能得勝，氣力小，爪短，膽子小，距又鈍，就將屈服畏縮。人有勇敢的，有怯懦的，所以打仗就有勝的，有敗的，勝的不一定天賦金氣，敗的也未必是稟受着木精。孔子怕陽虎，

一見就倒退，嚇得滿頭大汗，陽虎未必顏色白，孔子也不見得臉色青；鷹捉班鳩、麻雀，鴞啄鴻鵠和雁，不見得是因爲鷹、鴞生在南方，而班鳩、麻雀、鴻鵠和雁產在西方；只是由於筋力有強弱，膽量有勇敢怯懦，因而有戰勝的有慑服的罷了。

相聚在一堂之上，一定有發議論的；在一鄉裏面，一定有爭訟的。爭訟一定有曲直，論辯一定有是非，不正確的理曲的就得輸；正確的理由正當的就能勝。也有依靠着雄辯的口才，犀利的談鋒，言辭比喻，滔滔不絕，因而取勝；也有言辭笨拙，話不流暢，加以口吃，應答不了對方的話，因而失敗。以口才爭論好像用劍戟相鬥一樣，利劍長戟、手脚矯健靈便的就能勝，鈍刀短矛、手脚動作遲緩的就失敗。

物所以能勝過對方，或則由於筋力，或則由於氣勢，或則由於靈巧便捷。小的如有氣勢，嘴和脚靈便，就能以小勝大；大的沒有骨力，頭角和翅膀都不強健，大的也將被小的所制服。鵲能吃刺蝟，伯勞能吃蛇，就是因爲刺蝟和蛇不靈便啊。蚊虻的氣力比不上牛馬，而牛馬被蚊虻所困，就是因爲蚊虻有了好的條件啊。鹿的角和脚可以用來撞擊狗，獼猴的手足可以用來打老鼠，但是鹿被狗所制服，獼猴被老鼠所制服，就是因爲他們的角爪不鋒利啊。所以十圍大的牛被牧童趕着走，長大的象被南越的小孩子用鉤子鉤着上下，也就是不靈便的緣故。所以說，有了靈便的本領，就能以小勝大；沒有那種靈便，強有力的也會被弱小者所制服的。

問孔

世儒學者，好信師而是古，以爲賢聖所言皆無非，專精講習，不知難問。夫賢聖下筆造文，用意詳審，尚未可謂盡得實，況倉卒吐言，安能皆是？不能皆是，時人不知難；或是而意沈難見，時人不知問。案賢聖之言，上下多相違，其文前後多相伐者，世之學者不能知也。

論者皆云，「孔門之徒，七十子之才，勝今之儒」，此言妄也。彼見孔子爲師，聖人傳道，必授異才，故謂之殊。夫古人之才，今人之才也，今謂之英傑，古以爲聖神，故謂七十子歷世希有。使當今有孔子之師，則斯世學者，皆顏閔之徒也；使無孔子，則七十子之徒，今之儒生也。何以驗之？以學於孔子，不能極問也。聖人之言，不能盡解，說道陳義，不能輒形；不能輒形，宜問以發之，不能盡解，宜難以極之。皐陶陳道帝舜之前，淺略未極；禹問難之，淺言復深，略指復分。蓋起問難，此說激而深切，觸而著明也。

孔子笑子游之絃歌，子游引前言以距孔子〔一〕。自今案論語之文，孔子之言，多若笑絃歌之辭，弟子寡若子游之難，故孔子之言，遂結不解。以七十子不能難，世之儒生，不能實道是非也。

凡學問之法，不爲無才，難於距師，核道實義，證定是非也。問難之道，非必對聖人及生時也；世之解說說人者，非必須聖人教告，乃敢言也。苟有不曉解之問，造難孔子，何傷於義？誠有傳聖

業之知，伐孔子之說，何逆於理？謂問孔子之言，難其不解之文，世間弘才大知生，能答問解難之人，必將賢吾世間難問之言是非。

孟懿子問孝，子曰：「毋違。」樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰『毋違。』」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮。」

問曰：孔子之言毋違，毋違者，禮也。孝子亦當先意承志，不當違親之欲。孔子言毋違，不言違禮，懿子聽孔子之言，獨不爲嫌於毋違志乎？樊遲問何謂，孔子乃言「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮」。使樊遲不問，毋違之說，遂不可知也。懿子之才，不過樊遲，故論語篇中，不見言行，樊遲不曉，懿子必能曉哉？

孟武伯問孝，子曰：「父母唯其疾之憂。」武伯善憂父母，故曰「唯其疾之憂」。武伯憂親，懿子違禮，攻其短，答武伯云「父母唯其疾之憂」，對懿子亦宜言「唯水火之變乃違禮」。周公告小材勑，大材略。子游之大材也，孔子告之勑；懿子，小材也，告之反略；違周公之志，攻懿子之短，失道理之宜，弟子不難，何哉？如以懿子權尊，不敢極言，則其對武伯，亦宜但言毋憂而已。俱孟氏子也，權尊鈞同，勑武伯而略懿子，未曉其故也。使孔子對懿子極言毋違禮，何害之有？專魯莫過季氏，譏八佾之舞庭〔二〕，刺太山之旅祭〔三〕，不懼季氏增邑不隱諱之害，獨畏答懿子極言之罪，何哉？且問孝者非一，皆有御者，對懿子言，不但心服臆肯，故告樊遲〔四〕。

孔子曰：「富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不居也。貧與賤，是人之所惡也，不以其

道得之，不去也。」此言人當由道義得，不當苟取也。當守節安貧，不當妄去也。

夫言不以其道得富貴不居，可也；不以其道得貧賤，如何？富貴顧可去，去貧賤何之？去貧賤，得富貴也，不得富貴，不去貧賤。如謂富貴不以其道則不去貧賤邪？則所得富貴，不得貧賤也。貧賤何故當言「得之」？顧當言「貧與賤，是人之所惡也，不以其道去之，則不去也。」當言「去」，不當言「得」。「得」者，施於得之也，今「去」之，安得言「得」乎？獨富貴當言「得」耳。何者？得富貴乃去貧賤也。

是則以道去貧賤如何？修身行道，仕得爵祿富貴，得爵祿富貴則去貧賤矣。不以其道去貧賤如何？毒苦貧賤，起爲奸盜，積聚貨財，擅相官秩，是爲不以其道。

七十子既不問，世之學者亦不知難，使此言意不解而文不分，是謂孔子不能吐辭也。使此言意結，文又不解，是孔子相示未形悉也。弟子不問，世俗不難，何哉？

孔子曰：「公冶長可妻也，雖在縲絏之中，非其罪也。」以其子妻之。

問曰：孔子妻公冶長者，何據見哉？據年三十可妻邪？見其行賢可妻也？如據其年三十，不宜稱在縲絏；如見其行賢，亦不宜稱在縲絏。何則？諸入孔子門者，皆有善行，故稱備徒役；徒役之中，無妻則妻之耳，不須稱也。如徒役之中多無妻，公冶長尤賢，故獨妻之，則其稱之宜列其行，不宜言其在縲絏也。何則？世間彊受非辜者多，未必盡賢人也。恆人見枉，衆多非一；必以非辜爲孔子所妻，則是孔子不妻賢，妻冤也。案孔子之稱公冶長，有非辜之言，無行能之文。實不

賢，孔子妻之，非也；實賢，孔子稱之不具，亦非也。誠似妻南容云：「國有道不廢，國無道免於刑戮，」具稱之矣。

子謂子貢曰：「汝與回也孰愈？」曰：「賜也何敢望回！回也聞一以知十，賜也聞一以知二。」子曰：「弗如也，吾與汝俱不如也！」是賢顏淵，試以問子貢也。

問曰：孔子所以教者禮讓也，子路為國以禮，其言不讓，孔子非之。使子貢實愈顏淵，孔子問之，猶曰不如；使實不及，亦曰不如；非失對欺師，禮讓之言宜謙卑也。今孔子出言，欲何趣哉？使孔子知顏淵愈子貢，則不須問子貢；使孔子實不知以問子貢，子貢謙讓，亦不能知；使孔子徒欲表善顏淵，稱顏淵賢，門人莫及，於名多矣，何須問於子貢？子曰：「賢哉回也！」又曰：「吾與回言終日，不違如愚。」又曰：「回也其心三月不違仁。」三章皆直稱，不以他人激，至是一章，獨以子貢激之，何哉？

或曰：「欲抑子貢也。當此之時，子貢之名淩顏淵之上，孔子恐子貢志驕意溢，故抑之也。」夫名在顏淵之上，當時所為，非子貢求勝之也，實子貢之知何如哉？使顏淵才在己上，己自服之，不須抑也。使子貢不能自知，孔子雖言，將謂孔子徒欲抑己。由此言之，問與不問，無能抑揚。

宰我晝寢，子曰：「朽木不可彫也，糞土之牆不可杇也，於予予何誅！」是惡宰予之晝寢。

問曰：晝寢之惡也，小惡也；朽木糞土，敗毀不可復成之物，大惡也；責小過以大惡，安能服人？使宰我性不善，如朽木糞土，不宜得入孔子之門，序在四科〔五〕之列；使性善，孔子惡之，惡

之太甚，過也。「人之不仁，疾之已甚，亂也。」〔六〕孔子疾宰予，可謂甚矣。

使下愚之人涉耐罪之獄吏，令以大辟之罪，必冤而怨邪？將服而自咎也？使宰我愚，則與涉耐罪之人同志；使宰我賢，知孔子責人，幾微自改矣。明文以識之，流言以過之，以其言示端而已自改。自改不在言之輕重，在宰予能更與否。春秋之義，采毫毛之善，貶纖介之惡。褒毫毛以巨大，以巨大貶纖介，觀春秋之義，肯是之乎？不是則宰我不受，不受則孔子之言棄矣。聖人之言，與文相副，言出於口，文立於策，俱發於心，其實一也。孔子作春秋，不貶小以大；其非宰予也，以大惡細，文語相違，服人如何？

子曰：「始吾於人也，聽其言而信其行；今吾於人也，聽其言而觀其行。於予予改是。」蓋起宰予晝寢，更知人之術也。

問曰，人之晝寢，安足以毀行？毀行之人，晝夜不臥，安足以成善？以晝寢而觀人善惡，能得其實乎？案宰予在孔子之門，序於四科，列在賜上，如性情怠，不可彫琢，何以致此？使宰我以晝寢自致此，才復過人遠矣。如未成就，自謂已足，不能自知，知不明耳，非行惡也，曉敕而已，無爲改術也；如自知未足，倦極晝寢，是精神索也，精神索至於死亡，豈徒寢哉！

且論人之法，取其行則棄其言，取其言則棄其行。今宰予雖無力行，有言語，用言；令行缺，有一概矣。今孔子起宰予晝寢，聽其言，觀其行，言行相應，則謂之賢，是孔子備取人也，「毋求備於一人」〔七〕之義何所施？

子張問：「令尹子文，三仕爲令尹，無喜色；三已之，無慍色；舊令尹之政，必以告新令尹。何如？」子曰：「忠矣。」曰：「仁矣乎？」曰：「未知，焉得仁？」子文曾舉楚子玉代己位而伐宋，以百乘敗而喪其衆，不知如此，安得爲仁？

問曰：子文舉子玉，不知人也。智與仁不相干也，有不知之性，何妨爲仁之行？五常之道，仁、義、禮、智、信也，五者各別，不相須而成。故有智人、有仁人者；有禮人、有義人者；人有信者未必智，智者未必仁，仁者未必禮，禮者未必義。子文智蔽於子玉，其仁何毁？謂仁焉得不可？且忠者厚也，厚人，仁矣。孔子曰：「觀過，斯知仁矣。」子文有仁之實矣，孔子謂忠非仁，是謂父母非二親，配匹非夫婦也。

哀公問弟子孰爲好學，孔子對曰：「有顏回者，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣。今也則亡，未聞好學者也。」

夫顏淵所以死者，審何用哉？令自以短命，猶伯牛之有疾也。人生受命皆全當潔，今有惡疾，故曰「無命」；人生皆當受天長命，今得短命，亦宜曰「無命」；如天有短長，則亦有善惡矣。言顏淵短命，則宜言伯牛惡命，言伯牛無命，則宜言顏淵無命。一死一病，皆痛云命，所稟不異，文語不同，未曉其故也。

哀公問孔子孰爲好學，孔子對曰：「有顏回者好學，今也則亡。不遷怒，不貳過。」何也？曰：「并攻哀公之性遷怒貳過故也，因其問則并以對之，兼以攻上之短，不犯其罰。」

問曰：康子亦問好學，孔子亦對之以顏淵。康子亦有短，何不幷對以攻康子？康子非聖人也，操行猶有所失。成事，康子患盜，孔子對曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」由此言之，康子以欲爲短也，不攻何哉？

孔子見南子，子路不悅，子曰：「予所鄙（一作否）者，天厭之！天厭之！」南子，衞靈公夫人也，聘孔子，子路不說，謂孔子淫亂也；孔子解之曰：「我所爲鄙陋者，天厭殺我！」至誠自誓，不負子路也。

問曰：孔子自解，安能解乎？使世人有鄙陋之行，天曾厭殺之，可引以誓，子路聞之，可信以解；今未曾有爲天所厭者也，曰「天厭之」，子路肯信之乎？行事，雷擊殺人，水火燒溺人，牆屋壓塡人，如曰「雷擊殺我，水火燒溺我，牆屋壓塡我」，子路頗信之；今引未曾有之禍以自誓於子路，子路安肯曉解而信之？行事，適有臥厭不悟者，謂此爲天所厭邪？案諸臥厭不寤者，未皆爲鄙陋也；子路入道雖淺，猶知事之實，事非實，孔子以誓，子路必不解矣。

孔子稱曰：「死生有命，富貴在天。」若此者，人之死生自有長短，不在操行善惡也。成事，顏淵蚤死，孔子謂之短命，由此知短命夭死之人必有邪行也。子路入道雖淺，聞孔子之言，知生死之實，孔子誓以「予所鄙者天厭之」，獨不爲子路言，「夫子惟命未當死，天安得厭殺之乎？」若此誓子路以「天厭之」，終不見信，不見信，則孔子自解，終不解也。

尙書曰：「毋若丹朱敖，惟慢游是好。」謂帝舜勑禹毋子不肖子也。重天命，恐禹私其子，故

引丹朱以敕戒之。禹曰：「予娶若時，辛壬、癸甲，開呱呱而泣，予弗子。〔八〕」陳己行事，以往推來，以見卜隱，效己不敢私不肖子也；不曰「天厭之」者，知俗人誓好引天也。孔子爲子路行所疑，不引行事效己不鄙，而云「天厭之」，是與俗人解嫌，引天祝詛，何以異乎？

孔子曰：「鳳鳥不至，河不出圖〔九〕，吾已矣夫！」夫子自傷不王也。已王致太平，太平則鳳鳥至，河出圖矣。今不得王，故瑞應不至〔一〇〕，悲心自傷，故曰「吾已矣夫！」

問曰：鳳鳥河圖，審何據始起？始起之時，鳥圖未至；如據太平，太平之帝，未必常致鳳鳥與河圖也。五帝三王皆致太平，案其瑞應，不皆鳳凰爲必然之瑞；於太平鳳凰爲未必然之應，孔子聖人也，思未必然以自傷，終不應矣。

或曰：「孔子不自傷不得王也，傷時無明王，故己不用也。鳳鳥河圖，明王之瑞也。瑞應不至，時無明王，明王不存，己遂不用矣。」夫致瑞應何以致之？任賢使能，治定功成，治定功成則瑞應至矣，瑞應至後亦不須孔子，孔子所望，何其末也！不思其本而望其末也。不相其王而名其物，治有未定，物有不至，以至而效明王，必失之矣。孝文皇帝可謂明矣，案其本紀，不見鳳鳥與河圖，使孔子在孝文之世，猶曰「吾已矣夫」？

子欲居九夷，或曰：「陋，如之何？」子曰：「君子居之，何陋之有！」孔子疾道不行於中國，志恨失意，故欲之九夷也。或人難之曰：「夷狄之鄙陋無禮義，如之何？」孔子曰：「君子居之，何陋之有？」言以君子之道居而教之，何爲陋乎！

問之曰：孔子欲之九夷者何起乎？起道不行於中國，故欲之九夷？夫中國且不行，安能行於夷狄？「夷狄之有君，不若諸夏之亡」〔二〕，言夷狄之難，諸夏之易也，不能行於易，能行於難乎？且孔子云「以君子居之者何謂陋邪」，謂修君子之道自容乎？謂以君子之道教之也？如修君子之道苟自容，中國亦可，何必之夷狄？如以君子之道教之，夷狄安可教乎？禹入躶國，躶入衣出，衣服之制不通於夷狄也。禹不能教躶國衣服，孔子何能使九夷爲君子？

或孔子實不欲往，患道不行，動發此言；或人難之，孔子知其陋，然而猶曰「何陋之有」者，欲遂已然，距或人之諫也。實不欲往，志動發言，是僞言也。君子於言，無所苟矣，如知其陋，苟欲自遂，此子路對孔子以子羔也。子路使子羔爲費宰，子曰：「賊夫人之子。」〔三〕子路曰：「有社稷焉，有民人焉，何必讀書，然後爲學？」子曰：「是故惡夫佞者。」子路知其不可，苟對自遂，孔子惡之，比夫佞者；孔子亦知其不可，苟應或人，孔子子路皆以佞也。

孔子曰：「賜不受命而貨殖焉，億則屢中。」何謂「不受命」乎？說曰：「受當富之命，自以術知，數億中時也。」

夫人富貴在天命乎？在人知也？如在天命，知術求之不能得；如在人，孔子何爲言「死生有命，富貴在天」？夫謂富不受命而自知術得之，貴亦可不受命而自以努力求之；世無不受貴命而自得貴，亦知無不受富命而自得富者。成事，孔子不得富貴矣，周流應聘，行說諸侯，智窮策困，還定詩書，望絕無冀，稱「已矣夫」，自知無貴命，周流無補益也。孔子知己不受貴命，周流求之不能

得，而謂賜不受富命而以術知得富，言行相違，未曉其故。

或曰：「欲攻子貢之短也。子貢不好道德而徒好貨殖，故攻其短，欲令窮服而更其行節。」夫攻子貢之短，可言「賜不好道德而貨殖焉」，何必(立)〔言〕「不受命」，與前言「富貴在天」相違反也？

顏淵死，子曰：「噫，天喪予！」此言人將起，天與之輔；人將廢，天奪其祐。孔子有四友〔三〕，欲因而起，顏淵早夭，故曰「天喪予」。

問曰：顏淵之死，孔子不王，天奪之邪？不幸短命自爲死也？如短命不幸，不得不死；孔子雖王，猶不得生。輔之於人，猶杖之扶疾也，人有病須杖而行，如斬杖本得短，可謂天使病人不得行乎？如能起行，杖短能使之長乎？夫顏淵之短命，猶杖之短度也。

且孔子言「天喪予」者，以顏淵賢也，案賢者在世，未必爲輔也。夫賢者未必爲輔，猶聖人未必受命也，爲帝有不聖，爲輔有不賢。何則？祿命骨法〔四〕與才異也。由此言之，顏淵生未必爲輔，其死未必有喪，孔子云「天喪予」，何據見哉？

且天不使孔子王者，本意如何？本稟性命之時不使之王邪？將使之王復中悔之也？如本不使之王，顏淵死何喪？如本使之王，復中悔之，此王無骨法，便宜自在天也。且本何善所見而使之王？後何惡所聞，中悔不命？天神論議，誤不諦也。

孔子之衞，遇舊館人〔五〕之喪，入而哭之，出，使子貢脫驂而賻之。子貢曰：「於門人之喪，未有所脫驂，脫驂於舊館，毋乃已重乎？」孔子曰：「予鄉者入而哭之，遇於一哀而出涕。予惡夫涕之

無從也。小子行之！」孔子脫驂以賻舊館者，惡情不副禮也。副情而行禮，情起而恩動，禮情相應，君子行之。

顏淵死，子哭之慟，門人曰：「子慟矣。」「吾非斯人之慟而誰爲？」夫慟，哀之至也；哭顏淵慟者，殊之衆徒，哀慟之甚也。死有棺無槨，顏路〔一六〕請車以爲之槨，孔子不予，爲大夫不可以徒行也。

弔舊館脫驂以賻，惡涕無從；哭顏淵慟，請車不與，使慟無副；豈涕與慟殊，馬與車異邪？於彼則禮情相副，於此則恩義不稱，未曉孔子爲禮之意。

孔子曰：「鯉〔一七〕也死，有棺無槨，吾不徒行以爲之槨。」鯉之恩深於顏淵，鯉死無槨，大夫之儀不可徒行也。鯉，子也；顏淵，他姓也；子死且不禮，況其禮他姓之人乎！

曰：「是蓋孔子實恩之效也。」副情於舊館，不稱恩於子，豈以前爲士，後爲大夫〔一八〕哉？如前爲士，士乘二馬；如爲大夫，大夫乘三馬；大夫不可去車徒行，何不截賣兩馬以爲槨，乘其一乎？爲士時乘二馬，截一以賻舊館，今亦何不截其二以副恩，乘一以解不徒行乎？不脫馬以賻舊館，未必亂制，葬子有棺無槨，廢禮傷法。孔子重賻舊人之恩，輕廢葬子之禮，此禮得於他人，制失親子也。然則孔子不粥車以爲鯉槨，何以解於貪官好仕恐無車？而自云「君子殺身以成仁」〔一九〕，何難退位以成禮？

子貢問政，子曰：「足食足兵，民信之矣。」曰：「必不得已而去，於斯三者何先？」曰：「去

兵。」曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」信最重也。問：使治國無食，民餓，棄禮義，禮義棄，信安所立？傳曰：「倉廩實，知禮節，衣食足，知榮辱；讓生於有餘，爭生於不足。」今言去食，信安得成？春秋之時，戰國饑餓，易子而食，析骸而炊，口饑不食，不暇顧恩義也。夫父子之恩，信矣，饑餓棄信，以子爲食，孔子教子貢去食存信，如何？夫去信存食，雖不欲信，信自生矣；去食存信，雖欲爲信，信不立矣。子適衞，冉子僕。子曰：「庶矣哉！」曰：「旣庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」曰：「旣富矣，又何加焉？」曰：「教之。」語冉子先富而後教之，教子貢去食而存信，食與富何別？信與教何異？二子殊教，所尙不同，孔子爲國，意何定哉？

蘧伯玉使人於孔子，孔子曰：「夫子何爲乎？」對曰：「夫子欲寡其過而未能也。」使者出，孔子曰：「使乎！使乎！」非之也。說論語者曰：「非之者，非其代人謙也。」夫孔子之問使者曰「夫子何爲」，問所治爲，非問操行也。如孔子之問也，使者宜對曰，「夫子爲某事，治某政」，今反言「欲寡其過而未能也」，何以知其對不失指，孔子非之也？

且實孔子何以非使者，非其代人謙之乎？其非乎對失指也？所非猶有一實，不明其過，而徒云「使乎使乎」，後世疑惑，不知使者所以爲過。韓子曰：「書約則弟子辯」，孔子之言「使乎」，何其約也！

或曰：「春秋之義也，爲賢者諱；蘧伯玉賢，故諱其使者。」夫欲知其子視其友，欲知其君視

其所使，伯玉不賢，故所使過也。春秋之義，爲賢者諱，亦貶纖介之惡，今不非而諱，貶纖介安所施哉？使孔子爲伯玉諱宜然，而已揚言曰「使乎使乎」，時人皆知孔子之非也，出言如此，何益於諱？

佛肸召，子欲往，子路不說，曰：「昔者由也聞諸夫子曰：『親於其身爲不善者，君子不入也。』佛肸以中牟畔，子之往也，如之何？」子曰：「有是也！不曰堅乎？磨而不磷；不曰白乎？涅而不淄。吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食也！」

子路引孔子往時所言以非孔子也。往前孔子出此言，欲令弟子法而行之。子路引之以諫，孔子曉之，不曰「前言戲」，若非而不可行；而曰「有是言」者，審有當行之也。「不曰堅乎？磨而不磷；不曰白乎？涅而不淄。」孔子言此言者，能解子路難乎？「親於其身爲不善者，君子不入也」，解之宜〔曰〕「佛肸未爲不善，尚有可入」；而曰「堅磨而不磷，白涅而不淄」。如孔子之言，有「堅」「白」之行者可以入之。君子之行「軟」而「易汙」邪？何以獨不入也？

孔子不飲盜泉之水，曾子不入勝母之閭，避惡去汙，不以義恥辱名也。盜泉勝母有空名而孔曾恥之，佛肸有惡實，而子欲往；不飲盜泉是，則欲對佛肸非矣。「不義而富且貴，於我如浮雲〔三〇〕」，枉道食篡畔之祿，所謂「浮雲」者非也？

或權時欲行道也。卽權時行道，子路難之，當云「行道」，不〔當〕言食；有權時以行道，無權時以求食。「吾豈匏瓜也哉，焉能繫而不食」，自比以匏瓜者，言人當仕而食祿，「我非匏瓜繫而

不食」非子路也。孔子之言，不解子路之難。子路難孔子，豈孔子不當仕也哉？當擇善國而入之也。孔子自比匏瓜，孔子欲安食也？且孔子之言何其鄙也！何彼仕爲食哉？君子不宜言也。匏瓜繫而不食，亦繫而不仕等也，距子路可云「吾豈匏瓜也哉，繫而不仕也」。今吾繫而不食，孔子之仕不爲行道，徒求食也。人之仕也，主貪祿也，禮義之言，爲行道也；猶人之娶也，主爲欲也，禮義之言，爲供親也。仕而直言食，娶可直言欲乎？孔子之言，解情而無依違之意，不假義禮之名，是則俗人，非君子也。儒者說孔子周流，應聘不濟，閔道不行，失孔子情矣。

公山弗擾以費畔，召，子欲往。子路曰：「末之也已，何必公山氏之之也？」子曰：「夫召我者，而豈徒哉？如用我，吾其爲東周乎！」爲東周，欲行道也。公山、佛肸俱畔者，行道於公山，求食於佛肸，孔子之言無定趨也。言無定趨，則行無常務矣，周流不用，豈獨有以乎？

陽貨欲見之不見，呼之仕不仕，何其清也！公山佛肸召之欲往，何其濁也！公山弗擾與陽虎俱畔，執季桓子。二人同惡，呼召禮等，獨對公山，不見陽虎，豈公山尙可，陽虎不可乎？子路難公山之召，孔子宜解以尙及佛肸未甚惡之狀也。

注釋

〔一〕論語陽貨篇裏說，孔子到了子游所治理的武城，聽到操琴歌唱的聲音，孔子高興地笑着說：「宰鷄哪裏用得着殺牛的刀！」意思是說治理這個小地方用不着禮樂。子游說：「我聽你說過，君子學了道就能愛民（指

使人民歡樂）」，小人學了道就容易指揮。」意思是說，我按先生的話去作，先生爲什麼笑我呢？孔子因此說，子游的話是對的，我的話只是跟你開開玩笑罷了。

〔二〕八佾是天子所用的舞蹈，魯國因爲周公的緣故所以也用八佾，季桓子在他自己的家廟裏舞起八佾來，孔子曾經譏諷他。

〔三〕旅祭是諸侯祭祀山川的禮制，季氏不是諸侯，却在泰山行旅祭，孔子曾經譏刺他。

〔四〕這裏原文可能有脫落的字句，譯文據上下文意補。

〔五〕四科是「德行」「言語」「政事」「文學」。孔子考察學生的才行，在哪一方面有特長就把他放在哪一科裏面。論語說：「言語：宰我，子貢。」所以下文又說「宰我排在子貢之上。」

〔六〕這句是孔子的話，見論語泰伯篇。

〔七〕這句是周公的話，見論語微子篇。

〔八〕古時以人生下來的日子時辰來推斷人的好壞，「辛壬」娶妻，「癸甲」生子開（禹的子名啓，漢朝避文帝的諱改開），不祥，所以禹說不喜歡他。

〔九〕河圖：據傳說，在天下太平的時候，黃河裏有靈龜負圖出現，這個圖叫「河圖」。

〔一〇〕古代的人認爲國家治理得好就會有祥瑞的現象出現，這種現象叫「瑞應」。鳳凰和河圖是瑞應裏的兩種。

〔一一〕這句是孔子的話，見論語八佾篇。

〔三〕這句話的意思是說子羔還沒有學習好，叫他作官是害了他。

〔三〕四友指顏淵、子貢、子張、子路。

〔四〕蘇命見命義篇；「骨法」見命義篇注。

〔五〕館是國家招待賓客的賓館；館人是管理招待事務的；孔子以前曾到衞國，那個館人曾經來招待，孔子認識他，所以稱爲「舊館人」。

〔六〕顏路，顏淵的父親。

〔七〕鯉，孔子的兒子。

〔八〕孔子的時代，官階有「卿」「大夫」「士」三級。

〔九〕這句是孔子的話，見論語衞靈公篇。

〔一〇〕這句是孔子的話，見論語述而篇。

譯　文

當代的儒者，總是喜歡迷信老師和崇拜古人，以爲聖賢所說的話沒有不對的，專心一意地聽講學習，而不知道去辯駁和問難。聖賢下筆作文，雖然考慮的周到而謹慎，還不能認爲完全符合實際；況且匆促之間所說的話，怎能都對呢？不都是對的，而現在的人也不知道辯駁；或者所說的是對的，可是意義深奥，難以理解，現在的人却也不知道去弄清楚它。我們看，賢聖的話上下多有相違背的，他們的文章前後也有很多相抵觸的，當代的學者都不能瞭解這一點。

一般人都說：「孔子門下的學生，七十弟子的才能，比現在的學者都強。」這話是沒有根據的。他們只見到孔子作老師，認爲聖人傳道，一定要傳給特別有才能的人，所以認爲這些人是特殊的。其實古人的才能和現在人的才能是一樣的，現在叫做「英雄」「豪傑」，古時候便叫做「聖人」「神人」，一般人便因此認爲孔門七十弟子是歷代少有的。假使現今有孔子這樣的老師，那麼，現在的學者也都是顏淵閔子騫一流人物了；假使當時沒有孔子，七十子那一些人也不過等於現在的儒生能了。怎麼來證明呢？正因爲他們在孔子那裏求學，並不能窮根究底的問難。聖人的話不能够全部瞭解，講論大道陳說義理不能够立刻想透徹；既不能立刻想透徹，就該追問原由來闡明它，既不能够全部瞭解，也應該去駁辯深究。皐陶在虞舜的前面講說道理，說得膚淺簡單，沒有充分發揮；禹追問他，膚淺的話轉到深入，簡略的意義才待分析。正是由於追問駁難，所說的有了激發才能使他深刻，有了觸發才能使他顯著明白。

孔子笑子游的彈琴唱歌，子游就引用孔子從前所說的話來駁他。現在考察一下論語的本文，孔子有好多類似取笑彈琴唱歌的話，可是學生們却很少有像子游那樣去辯駁的，所以孔子的話也就不明不白的沒有解釋清楚。因爲七十子不能駁難，當代的儒生也就不能切實地講明是非。

做學問的方法，不怕沒有才幹，而是難於和老師辯論問難，考核正確的道理和辯明是非。問難的方式，也不一定是要和聖人生在同時；後來用言語來教導別人的，並不一定必須聖人說過的話才敢說。倘若有不理解的問題，從而追問到孔子，對於道義又有什麼妨害呢？眞有傳受聖人事業的智

能，駁難孔子的說法，在道理上又有什麼違悖呢？說到問難孔子的話，辯論那些不能理解的文章，社會上才智廣博的先生，能夠回答問題解釋疑難的人，一定會認為我的問難是好的。

孟懿子問什麼是孝，孔子說：「不要違背。」樊遲替孔子駕車子，孔子告訴他說：「孟孫向我問什麼是孝，我答復他說『不要違背』。」樊遲道：「這是什麼意思呢？」孔子說：「父母活着的時候，侍奉他要合於禮；死了，埋葬他要合於禮，祭祀他也要合於禮。」

問道：孔子這裏說「不要違背」，意思說不要違背的是禮。然而孝子也還應該先體會父母的意思，順從他的心願，不要違背父母的願望。孔子只說「不要違背」，沒說「不要違背禮」，那麼，孟懿子聽了孔子的話，怎見得不誤會為不要違背父母的心意呢？等到樊遲問孔子說的是什麼，孔子才說「活着的時候，侍奉他要合於禮；死了，埋葬他要合於禮；祭祀他也要合於禮。」假使樊遲不問，「不要違背」的說法，就不能理解了。懿子的才學不超過樊遲，所以在論語裏面見不到他的言行，連樊遲還不明白的話，懿子難道一定能夠理解嗎？

孟武伯問什麼是孝，孔子說：「對父母，只是當他有病的時候才憂慮他死。」武伯常常怕父母死，所以說「只是當他有病的時候才憂慮」。武伯怕父母死，懿子違背禮，所以孔子指出他們的短處，答武伯說「對父母只是當他有病的時候才憂慮」，那麼，對懿子也就應該說「只在有水火之災的時候才可以不顧禮節了」。周公和才能小的人說話說得詳細，和才能大的人說話說得簡略。樊遲是才能大的人，孔子和他說得卻很詳細；懿子才能小，和他說得反而簡略；這樣，不合於周公的作法，

攻擊那懿子的短處，違反了正當的道理，學生們不提出問難，爲什麼呢？如果認爲懿子權位高，不敢盡量說出；那麼，對武伯也應該只說「不要憂慮」就是了。因爲他們都是孟氏的子弟，職權高地位重是一樣的，現在詳細地和武伯說而簡略的回答懿子，不知道是什麼緣故。假使孔子對懿子盡量說出不應違禮，又有什麼不好呢？在魯國，專權沒有超過季氏的，孔子譏刺他在家廟舞八佾，譏刺他在太山行旅祭，不怕季氏憎恨不替他掩蓋的危險，而只怕對懿子盡量說出的罪過，這又是爲了什麼呢？再說，問孝的不只一人，都有駕車的在旁邊，爲什麼對懿子說的話感到那樣心滿意足，所以要告訴樊遲呢？

孔子說：「富和貴這是人人所希望的，如果不用正當的方法去得到它，不該接受的；貧和賤，是人人所厭惡的，不用正當方法去得到它，不該逃避的。」這是說人們應該順着道義來求得所希望的，不應該用不正當的方法來取得它；應該保持節操，安於貧賤，不應該不擇手段地避開它。

說不是用正當的方法得到的富貴就不應該接受，這是對的；說不是用正當的方法得到的貧賤又怎麼講呢？富貴是可以捨棄的，避開貧賤又到那裏去呢？避開貧賤就是取得富貴，不取得富貴不能避開貧賤。如果說富貴不是用正當方法取得的就不避開貧賤麼？那麼，所得到的是富貴而不是得到貧賤，貧賤怎麼能說是「得到」的呢？看來是應該說「貧和賤是人們所厭惡的，但不用正當方法去掉它，就不該逃避。」應該說「去掉」，不該說「得到」。「得」這個字應該用來說明得到了什麼，現在說「去掉」它，怎能說是「得」呢？只有富貴才應該說「得到」的，爲什麼呢？取得了富貴就

是去掉貧賤啊。

實際上，用正當方法去掉貧賤是怎麼樣的呢？修身行道，作了官，就得到爵祿富貴，既得到爵祿富貴，也就去掉了貧賤了。不用正當的方法去掉貧賤是怎麼樣的呢？憎惡貧賤，因而作壞事，當盜賊，聚集了很多財物，擅自取得官職，這就是不用正當的方法取得富貴。

孔門七十弟子既沒有追問，當代的學者也不知道問難，使這句話的意思糾纏起來不易解釋，文字又不明白，實在說起來，是孔子沒有把話講得清楚。使這句話的意思糾纏起來，文字上又不好解釋，是孔子和人家說得不詳細，不透徹啊。可是孔門學生却也不追問，一般人也不加以駁難，這是什麼緣故呢？

孔子說：「公冶長是很值得把女兒許配他的，雖然被拘禁在獄中，並不是眞的犯了罪。」於是把自己的女兒嫁給他。

問道：孔子把女兒嫁給公冶長是根據什麼呢？是根據他年紀已經三十歲到了娶妻的時候了呢？還是見到他的德行好值得把女兒嫁給他呢？如果根據他的年紀已經到了三十歲，就不應該提到他被拘禁，如果是見到他的德行好，也不應該說他被拘禁。爲什麼呢？那些在孔子門下的學生都有好的行爲，所以才說他們夠得上作孔子的門徒。在門徒裏面，沒有妻子的就把女兒嫁給他罷了，不必再加稱贊。如果這些門徒裏面有好多人沒有妻子，而公冶長比那些人更好，所以只把女兒嫁給他，那麼，稱贊他應該擧出他的德行，不該說他被拘禁。爲什麼呢？在社會上沒有罪而被拘禁的人很多，未必

都是賢人。平常人被冤枉的很多，情況也不一樣；一定認爲因爲沒有罪而遭到拘禁孔子就把女兒嫁給他，那麼，孔子是不想把女兒嫁給賢人，而只是要嫁給受了冤屈的人了。看來孔子稱贊公治長有不是他的罪過的話，却沒有稱贊他德行才能方面的言詞。如果他眞是不賢而孔子把女兒嫁給他，是不對的；如果他眞是賢人，孔子稱贊他不全面，也是不對的。像孔子把姪女嫁給南容時是這樣說的：「國裏的政治修明，他就會被任用；國裏的政治情況不好，他也能避免刑罰殺戮。」這才是全面的稱贊呢！

孔子問子貢說：「你和顏回那個好些？」答道：「我怎麼敢比顏回呢！顏回聽到一件事就能體會到十件事；我呢，聽到一件事只能體會到兩件事。」孔子說：「是比不上啊，我和你都比不上啊！」這是已經承認顏淵是好的，又來試探一下子貢。

問道：孔子用來教育人的是禮讓，曾經說過子路該用禮來治國，他的話說得不謙虛，所以就認爲他不對。假使子貢實在比顏淵好，孔子問他，他還是要說不如；假使實在不及顏淵，當然要說不如；這並不是他回答得不對或是欺騙老師，這是禮讓的言辭應該謙虛啊。那麼，孔子說這話的目的是什麼呢？如果孔子知道顏淵比子貢好，就不必問子貢；如果孔子眞不知道而來問子貢，子貢一謙讓，也不能知道眞實情況；假若孔子只想表揚顏淵，稱贊顏淵的賢德是別的門人趕不上的，可以用的言語也很多，何必去問子貢呢？孔子說過：「賢德的顏回啊！」又說：「我對顏回講話，就是說一整天，他也沒有不同意見，好像沒有知識的那樣。」又說：「顏回呀，他的心，就是在三個月裏

也不會有一刻違背了仁。」這三章都是直接稱贊，不用別人來比較，到這一章獨用子貢來比較，是爲什麽呢？

有人說：「這是想壓抑子貢啊。在這時候，子貢的名望超過顏淵之上，孔子怕子貢心裏驕傲自滿，故意壓一壓他。」可是，名望在顏淵之上，是當時社會所造成的，不是子貢故意要勝過他，事實子貢自知的程度究竟怎麽樣呢？假若認爲顏淵才德在自己之上，自己佩服他，那就用不着壓抑；假若子貢沒有自知之明，孔子雖是這樣說了，他將要說孔子只想壓抑他。這樣說來，問或是不問，並不能壓抑或抬高。

宰我白天裏睡覺，孔子說：「腐朽了的木頭雕刻不得，糞土的牆壁粉刷不得；對於宰予我還責備什麽呢？」這是厭惡宰予白天睡覺。

問道：白天睡覺的錯誤是小錯誤；腐朽的木頭和糞土之牆都是壞得不能改造的東西，是大惡。那麽，用責備大惡的言詞來責備小的錯誤，怎能使人心服呢？假使宰我的品質不好，像朽木糞土一樣，就不能作孔子的學生並且列在「四科」裏面；假使品質好，而孔子厭惡他，責備的太過火，這是不對的。周公曾說：「人有了錯誤，厭惡責備的太過火，反而使他產生敵對情緒。」孔子的責備宰予可以算是太過分了。

假使一個沒有知識的人犯了小罪，而官吏判他死刑，結果他是覺得寃枉而怨恨呢？還是服罪而自己責備自己呢？假若宰我是個沒有知識的人，那麽，他就和犯小罪的人有同樣的心理；假若宰我是

賢人，知道孔子在責備他，微微見到一些詞色也就會自己改正。明白的告訴他也好，從側面諷刺他也好，藉言詞露出一些意思，他就會自己改正了。自覺的改過本不在乎話的輕重，只在乎宰我能自己改過不能。春秋的義法，像毫毛樣的好事也要記載，極微細的壞事也要給以批評。要是褒獎小如毫毛的好事用極高的贊辭，用嚴重的辭語批評微細的壞事，看一看春秋的義法，能認爲這是對的嗎？不對，宰我就不能接受；不接受，那麽，孔子的話就不起作用了。聖人說話和他所用的文辭是相應的，話說出口，文辭寫在書本上，都是從心裏發出的，它的中心思想是一致的。孔子作春秋不用過重的文辭批評小惡，而批評宰我用過重的言語來責備小的錯誤，文辭和言語的尺度不一致，怎樣能够服人呢？

孔子說：「最初我對人的看法，聽到他的話，便相信他的行爲；現在我對人的看法，聽到他的話，却要考察他的行爲；從宰予的事件以後，我改變了態度。」因爲宰予白天睡覺這件事，改變了衡量人的方法。

問道：人白天睡覺何至於毁壞操行呢？壞了操行的人，即使白天黑夜連躺都不躺，那裏就能够養成良好的操行呢？根據白天是否睡覺來看人的善惡，能够適合他的實際情況嗎？我們看一看，宰予在孔子的門下，居在四科裏面，排在子貢之上，如果說他性情懶散，不堪造就，怎麽能得到這樣的成績呢？假使宰我白天睡覺尙且修養到這種地步，那麽，他的才力更是遠遠地超過別人了。假使沒有成就，而自己以爲已經有了很好的修養，自己不能知道自己，那只是沒有自知之明，不是作了壞事，

孔子明白的告訴他就是了，用不着改變衡量人品的方法；假使他自己知道修養不够，疲倦極了而白天睡覺，是因爲太努力把精力用盡了，精力用盡甚至可以死亡，豈止睡覺就算了！

再說，評論人的方法，他的行爲可取就不必管他的言語，言語可取就不必管他的行爲。現在宰予雖然沒有勉力修養德行，而在言語應對上却有成就；由於有言語而在實踐方面有缺點，就也有一種可取之處。現在孔子因宰予白天睡覺，就想聽了他的言詞之後，還要察看他的行動，如果他的言行相應才認爲他是賢人，這樣說來，孔子是以全才來衡量人，而他自己說過「不能要求才能德行俱備在一個人的身上」這個道理，又用在什麼地方呢？

子張問道：「令尹子文三次作令尹，沒有歡喜的表情；三次離職，也沒有不高興的表情；並且把前任令尹所作的事告訴新令尹。這種行爲怎麼樣？」孔子說：「這樣作可算是『忠』了。」子張問：「這能算是『仁』嗎？」孔子說：「沒有『智』，如何能算作『仁』呢！」子文曾經薦舉楚子玉來代替自己的職位，後來伐宋，子玉帶一百輛戰車打了敗仗，全軍覆沒，不智到這種地步，怎能算作「仁」呢？

問道：子文薦舉子玉，是不瞭解人。但是「智」和「仁」是不相干的，有不能知人的缺點，怎麼能妨礙到他有「仁」的行爲呢？五常的道理，仁、義、禮、智、信，五種德性各自不同，並不是必須互相依賴才能成就那一種德性。所以有的人有智，有的人有仁，有的人有禮，有的人有義；有信的人，不見得有智，有智的人，不見得有仁，有仁的人，不見得有禮，有禮的人，不見得有義。

子文的智雖然不足以衡量子玉，但是這對於他的「仁」又有什麼損害呢？說他是個仁人又有什麼不可以的呢？

再說，「忠」就是「厚」，忠厚待人就應該算是「仁」。孔子說過：「看到他的偏愛，就知道他是有仁的。」子文是有仁的實際行動了，孔子說「忠」不是「仁」，就像說父母不是二親，配偶不是夫妻一樣。

魯哀公問道：「你的學生裏面誰是好學的？」孔子回答說：「有個叫顏回的，不把怒氣移轉到別的事情上，不再犯曾經犯過的錯誤；不幸已經短命死了！現在可沒有啦，再也沒有談得上好學的人啦！」這樣說來，顏淵的死到底是因爲什麼呢？假使因爲生下來就是「短命」，就和伯牛得了惡疾一樣。人生下來稟受的命運應該是十全十美的，現在有了惡疾，所以說他「無命」；人生來都應該得到天賦的長命，現在得了短命，也應該說他「無命」；如果天命有短有長，也就應該有善有惡了。說顏淵「短命」就應該說伯牛「惡命」，說伯牛「無命」也就應該說顏淵「無命」。對於一個死的一個生病的，他都沈痛的談到命運，他們所稟賦的命運並沒有差別，而所用的文詞互不一致，不知道是什麼緣故？

魯哀公問孔子的弟子中誰是好學的，孔子回答說：「有個顏回的能好學，現在却已經死了。他不把怒氣移轉到別的事情上，不再犯曾經犯過的錯誤。」爲什麼這樣回答呢？有人說：「這是爲了借此指摘哀公的性情，他總把怒氣移轉到別的事情上，又犯了他曾經犯過的錯誤，正由於此，因而

借着他的發問，連系起來作出這樣的回答，附帶的指斥了君上的過失，又不致受到他的責罰。」

問道：季康子也曾問過誰好學，孔子也回答他是顏回。季康子也有短處，爲什麼不附帶的來指摘季康子呢？季康子並不是聖人，操守行爲也還有不對的地方。有過這樣的事，季康子担心盜賊太多，孔子和他說：「假若你自己不貪，即使獎勵偷竊，人家也不會偷竊。」由這裏說來，季康子的貪是他的短處，不去指摘他，是爲了什麼呢？

孔子去見南子，子路不高興，孔子說：「我所作的事要是卑鄙，天不容我！天不容我！」南子是衞靈公的夫人，請孔子，子路不高興，以爲孔子要作淫亂的事；孔子向他解釋說：「我所作的事，要是卑鄙，天就不容我，叫我死！」用至誠的心來發誓，表示不欺騙子路。

問道：孔子自己辨解，怎麼能辨解得了呢？假若普通人有卑鄙的行爲，天曾經不容他，叫他死，那才可以用這話來發誓，子路聽了才可以相信而解除疑惑；現在根本沒有因天不容而死的，說「天不容我」，子路能相信嗎？這樣的事是有的，雷擊死人，火燒死水淹死人，牆屋壓死人，如果說「雷擊死我，火燒死水淹死我，牆屋壓死我」，子路倒很可能相信他；現在用沒有發生過的災禍來向子路發誓，子路怎能解開疑惑而相信他呢？按照一般的事實，恰巧會有終日躺在那裏憮憮不甦醒的人，這能說就是天不容他使他成了這種樣子嗎？我們看，一些躺着憮憮不甦醒的人也不見得全是作了卑鄙的事情；子路的道德修養雖淺，也還可以瞭解事情的眞實與否，事情是不眞實的而孔子用它來發誓，子路一定不能解除疑惑。

孔子曾經說：「死生有命，富貴在天。」如此說來，人的生死，天生來就注定長短，並不在乎操行的好壞。事實上也是，顏淵早死，孔子說他是短命，由此可見短命早死的人未必有不好的行爲。子路的道德修養雖淺，聽過孔子的言論，知道了生死的實在情況，孔子用「我所作的事要是卑鄙，天不容我，叫我死」來發誓，難道不能設想子路要說：「夫子的命還沒有到死的時候，天怎能不容你，叫你死呢？」這樣，向子路發誓說「天不容我」，結果是得不到信任，既得不到信任，那麼，孔子爲自己辨解，結果還是沒辨解開啊。

尙書說：「不要像丹朱那樣不馴順，只喜歡放蕩的行爲。」這是說帝舜告訴禹不要把天下給不好的兒子。舜重視天的意志，恐怕禹偏袒自己的兒子，所以用丹朱的事來告誡他。禹說：「我娶妻的時候是辛壬到癸甲，開呱呱墮地，我不喜歡他。」是說出自己以前的事，用過去的行動推斷將來，用顯現在外面的事表達內心，證明自己不敢偏袒不好的兒子；他不說「天不容我」，是知道俗人發誓好用天來作證。孔子的行動被子路懷疑，不引以往的事來證明自己不會作出卑鄙的事，却說「天不容我」，這和俗人要辨解嫌疑用天來賭咒有什麼分別呢？

孔子說：「鳳凰不來，黃河不出圖，我算完了吧！」這是孔子感嘆自己沒有作王。如果已經作了王，就能使天下太平，太平了鳳凰就會來，黃河也會出圖了。現在沒有作王，所以瑞應不來，心裏悲傷，自己發感慨，才說「我算完了吧！」

問道：鳳凰和河圖出現究竟根據什麼情況呢？如果在剛作王的時候，鳳凰和河圖也不會就來；

如果根據是太平，太平時代的帝王不見得總是出現鳳凰和河圖。五帝三王都曾使天下太平，看一看他們的瑞應，並非全以鳳凰當作必然有的祥瑞；對於太平來說，鳳凰既不是必然有的瑞應，孔子是聖人，而想着不是必然的事自己發生感慨，是終於不會應驗的。

有人說：「孔子不是自己感嘆自己沒能作君王，而是感傷當時沒有明聖的君王，以致自己不能被任用。鳳凰、河圖是明聖的君王的祥瑞，瑞應不來，由於當時沒有明聖的君王，明聖的君王不存在，自己也就不能被任用了。」那麽，這瑞應怎能使它出現呢？信任賢才，選用有能力的人，把國家治理安定，功業成就，國家安定，功業成就，瑞應就來了，瑞應已經來了，也就不需要孔子，孔子的希望爲什麽只放在這種結局的現象上呢？不考慮治理國家的根本而希望有好的結局。不仔細考察一下當時的君王怎麽樣而只說那些代表祥瑞的東西，治理不妥當，祥瑞的東西有不會來，用祥瑞的出現證明君王的明聖，一定會錯誤的了。孝文皇帝可以說是聖明了，看他的本紀，並沒有出現鳳凰和河圖，假使孔子生在孝文的時代，也還是要說「我算是完了吧」？

孔子想搬到九夷的地方去住，有人說：「那地方非常鄙陋，怎麽好住？」孔子說：「君子去住，又有什麽鄙陋呢！」這是孔子痛恨道德不能在中國實行，憤慨失意，所以想到九夷的地方去。有人駁難他說：「夷狄的地方鄙陋，沒有禮法信義，去了怎麽辦？」孔子說：「君子去住，又有什麽鄙陋呢！」就是說用君子的道德，住在那裏教化他們，怎能還會鄙陋呢！

問道：孔子要到九夷的地方去是爲了什麽呢？爲了道在中國不能實現，所以要到九夷的地方去

嗎？可是連中國尙且行不通，又怎麽能在夷狄的地方實行呢？他說過「夷狄的地方有國君，還不如中國的沒有國君」，這是說夷狄的地方難於治理，而中國却容易，在容易治理的地方尙且不能實行，而在難於治理的地方却能實行嗎？

並且，孔子說「君子去住又有什麽鄙陋」，是說自己要修養君子的道只求個容身的地方呢？還是說用君子的道敎化他們呢？如果說爲了要修養君子的道暫時找一個容身的地方，在中國也作得到，何必到夷狄的地方去？如果說用君子的道敎化他們，夷狄的人如何能敎化呢？禹到裸人國去，脫了衣服進去，出來再穿衣服，這是因爲穿衣服的制度不能在夷狄的地方實行。禹不能敎化裸人國穿衣服，孔子怎能使九夷的人成爲君子呢？

也許孔子本來就不想去，憤慨自己的主張不能實行，一時激動，說出了這句話；既然有人反駁他，孔子本來知道那地方鄙陋，然而還是說「又有什麽鄙陋呢」，是要堅持自己已經說出來的話，拒絕那個人的勸告。本來不想去而一時心裏激動說出來的話，這是誑話。君子對於言語不該這樣隨隨便便的，如果知道那地方鄙陋，姑且維持自己的意見，那正和子路對孔子談子羔的事是同樣的情況。子路任用子羔作費的宰官，孔子說：「這會害了別人家的子弟。」子路說：「那地方有人民，有社稷神，何必一定要讀書才叫做學問呢？」孔子說：「我所以憎惡那些強詞奪理的人。」子路知道這件事做得不對，姑且維持自己的意見，孔子討厭這種態度，把他比做強詞奪理的人；現在孔子也知道他自己說的不對而姑且應付別人，那孔子和子路都是強詞奪理了。

孔子說：「賜不接受命運的支配就而去作買賣，他的投機屢次成功。」什麼是不接受命運的支配呢？解釋說：「沒有稟受發財致富的命運，自己用技巧智慧幾次投機，才走了時運。」

那麼，人的富貴在天命呢？還是在人的智慧呢？如果在乎天命，用智慧技巧去尋求它也得不到；如果說在乎人的智慧，孔子為什麼說「死生有命，富貴在天」呢？說發財不一定要靠天命而可以用自己的智慧技巧來取得它，那麼，貴也可以不靠生成的天命用自己的努力來求得它；但是社會上沒有未稟受貴命而能憑自己能力獲得尊貴的，也就可以知道沒有未稟受富命而靠自己能力發財致富的。事實上，孔子就是沒能取得富貴的，周遊四方，應人家的邀請，到各處遊說諸侯，才智用盡，計劃失效，回來刪定詩、書。到斷了希望，不再幻想什麼，只好說「一切都完啦！」是自己知道沒有貴命，周遊列國是沒有什麼益處的。孔子知道自己沒有稟受貴命，周遊四方去追求也得不到，反說賜沒有稟受富命而以技巧智慧得到富，言行不一致，不知道是什麼緣故。

有人說：「這是要指摘子貢的短處。子貢不喜歡道德而愛做買賣，所以指出他的短處，要使他從心裏信服而改變他的行為。」要是指摘子貢的短處，可以說「賜不好道德而作起買賣來」，何必斷定他沒有富命，而和以前說的「富貴在天」相抵觸呢！

顏淵死，孔子說：「唉！天要我的命呀！」意思是說，人將能有所作為，天就給他輔佐的人；人將一事無成，天就使他喪失輔佐。孔子有四友，想要藉着他們而有所作為，顏淵早死，所以他說「天要我的命呀」。

問道：顏淵的死，是因爲孔子不能作王，天把他奪去了呢？還是他「不幸短命」，本該早死呢？如果是不幸短命，不能不死，那麼，卽使孔子作了君王，他也不能再活下去。輔佐對於人，就像用手杖支持病體一樣，人有病需要扶着手杖來走路，如果砍來的手杖本來就短了，難道能够說天要使病人不能走路嗎？如果能够走路，短的手杖能够使他變長嗎？像顏淵的短命，就和短的手杖同樣的道理。

並且，孔子說「天要我的命呀」的話，是因爲顏淵賢德，可是賢德的人生在世上，不一定作爲別人的輔佐。賢人未必作輔佐，就像聖人不一定有好命運一樣，作帝的有不是聖明的，作輔佐也有不是賢德的。爲什麼呢？祿命骨法和他的才能並不是一致的。從這裏說來，顏淵卽使活着也不一定作別人的輔佐，他死了，人家也未必有什麼損失，孔子說「天要我的命呀」，是根據什麼呢？

再說，天不叫孔子作君王，本意是怎樣的呢？是在稟受生命時命運決定了，就不讓他作君王呢？還是原來要他作君王，而中途反悔呢？如果本來不讓他作君王，顏淵死了對他作君王這件事又有什麼損失呢？如果原來要他作君王，中途又反悔了，是意味着君王並不在乎稟受的骨法，變更在乎天意。再說，天在起初看到他有什麼善行而要使他作君王，後來又聽到他有什麼過惡而中途反悔取消前意呢？這種對天神的看法是錯誤的，使人不能理解的。

孔子到衞國去，碰上相識的賓館辦事人的喪事，於是就進去哭他，出來，叫子貢卸下套車的一四馬來作助喪費。子貢說：「對於學生們的喪事都沒有卸過套車的馬，爲了相識的賓館辦事人卸去

套車的馬，不是太過分了嗎？」孔子說：「我剛才進去哭他，見主人非常哀痛，我也流了眼淚，我怕流了淚而沒有什麽表示。你就這樣作吧！」孔子卸了那套車的馬資助相識的賓館辦事人的喪事，是怕情感和禮物不相稱。按照情感饋贈禮物，有了情感隨着就給予恩惠，禮物和情感要適合，所以君子這樣作。

顏淵死，孔子哭他，哀痛得變了容貌，學生們說：「您太哀痛啦。」孔子說：「我對他要不哀痛，還哀痛誰呢？」哀痛得變了容貌，是悲傷到了極點；哭顏淵悲痛得變了容貌，是因爲他和一般的學生不一樣，所以哀痛得利害。顏淵死後有棺材卻沒有棺外的槨，他父親顏路要求孔子把車賣了來給他買槨，孔子不給，說是因爲作大夫的出門不能步行。

弔相識的賓館辦事人卸下那套車的馬來資助喪事，是怕痛哭流涕而沒有相應的表示；哭顏淵哀痛得變了容貌，可是向他要車他却不給，使哀痛得變了容貌的感情沒有相應的表示；難道是因爲流眼淚和哀痛有分別，馬和車不一樣嗎？對於那個就要情感和饋贈相應，對於這個却恩惠和情義不相稱，眞不懂孔子對於處理禮物方面的用意。

孔子說：「我的兒子鯉死了的時候，有棺沒有槨，我不能賣了車步行而給他買槨！」這是說，鯉的恩義比顏淵深，鯉死了也沒有槨，就是爲了作大夫的禮節出門不能步行。鯉是自己的兒子，顏淵是外姓人，兒子死了尙且不能給這樣的葬禮，何況拿這樣的資助給外姓人呢！

或者說：「這正是孔子按實際情況來施與恩惠的明證。」那麽，對相識的賓館辦事人的情感要

有相應的表示，而不能用恰當的恩惠給兒子，是不是爲了以前是士而後來作了大夫呢？如果在以前是士，士應該坐兩匹馬駕的車；如果後來是大夫，大夫應該坐三匹馬駕的車；大夫不能放棄車去步行，爲什麼不卸下兩匹馬賣了來買槨而只駕一匹馬呢？作士的時候該駕兩匹馬，卸下一匹來資助相識的賓館辦事人的喪事；現在爲什麼不照樣卸下兩匹馬來表示恰當的恩義，駕一匹馬以符合不步行的禮節呢？不卸下馬來資助相識的賓館辦事人的喪事，不見得就算亂了禮制，葬兒子有棺沒有槨，却是廢了禮制，壞了法度。孔子重視資助相識賓館辦事人的恩惠，却輕輕地放棄了葬兒子的禮制，這是用禮法對待外人，在父子之間却壞了法度。如果是這樣，那麼，孔子不賣車來給鯉買槨，却有什麼話來辨解貪戀官位恐怕沒有車坐？他自己曾說「君子可以犧牲生命來完成仁義的行爲」，爲什麼不能放棄爵位來堅持禮法呢？

子貢向孔子問如何辦理政治，孔子說：「充足糧食，充足軍備，使人民對政府有信心。」又問：「如果迫不得已而要去掉一項，在這三者當中先去掉哪一項呢？」答道：「去掉軍備。」又問：「如果迫不得已還要去掉一項，在這兩項當中先去哪項呢？」答道：「去掉糧食。從古以來誰都免不了死亡，如果人民對政府沒有信心，國家就站立不住。」這是說信是最重要的。

問道：假使治理國家而沒有糧食，人民飢餓，就要拋棄禮義，禮義既然拋棄，信心怎麼能站得住呢？書上說：「倉廩充實了才知道禮節，衣食充足了才知道光榮和恥辱；謙讓在生活富裕中產生，爭奪在貧困不足中產生。」現在說去掉糧食，信心怎能建立呢？春秋那時候，有戰爭的國家鬧飢

荒，把自己的孩子和別人交換來作食物，把死人的骨頭劈開來燒火，是因爲肚裏餓了沒有吃的，沒有工夫去管恩義。父子的恩情是最可信的吧，可是在飢餓的時候信誼也會拋棄，把兒子充作食物，孔子教子貢去掉糧食而保持信心，這話怎麼講呢？要是去掉信心而保存糧食，雖然不想保持信心而信心自然會建立；要是去掉糧食而保持信心，雖然要保持信心，信心是保持不住的。孔子到衛國去，冉子替他駕着車。孔子說：「人口衆多了呀！」冉子問道：「人口衆多了，又應該怎麼辦呢？」答道：「使他們富裕起來。」又問：「大家富裕了，又該怎麼辦呢？」答道：「使他們得到教育。」告訴冉子先使他們富足，然後再使他們得到教育，教子貢可以去掉糧食而要保持信心，糧食和富裕有什麼區別呢？信心和教育有什麼不同呢？對兩個人作不同的教導，所重視的不一樣，孔子治理國家究竟主張以哪個作標準呢？

蘧伯玉派人到孔子那裏去，孔子問：「你們大夫作什麼呢？」回答說：「大夫想要使自己少犯錯誤却還沒能作到。」使者走了，孔子說：「使者呀！使者呀！」是認爲他不好。解釋論語的人說：「認爲他不好的意思，是爲了他代替別人謙虛。」可是孔子問使者說：「大夫作什麼」，是問治國的事，不是問操行。像孔子的問法，使者應該說「大夫在作什麼工作，處理什麼政事」，現在反而說「想要使自己少犯錯誤却還沒有作到」，人家怎能知道他不是爲了他的回答沒有針對孔子的意思而孔子說他不好呢？

那麼，實際上孔子爲什麼說使者不好呢？認爲他的錯誤在於代替別人謙虛呢？還是認爲他的錯

誤是回答的話沒有針對自己的意思呢？說他不好，應該實指一種情況，不說明他的錯誤在哪裏而只說「使者呀，使者呀」，引起後代的人的疑惑，不知道使者究竟犯了什麼過錯。韓非子說：「寫的太簡單就要引起學生們的爭辯。」孔子只說「使者呀」，爲什麼說得這樣簡單呢！

有人說：「春秋的義法，是要替賢人隱諱；蘧伯玉是賢人，所以不直接指摘他的使者。」可是，要想了解他的兒子，可以看看他兒子結交的朋友如何，要想了解他的主人，可以看看他派來的人如何；伯玉不賢，所以他所派來的人犯了過錯。寫春秋的義法，是替賢人隱諱，但是也要批評極微小的壞事；現在不說出他的不好而替他隱諱，那麼，要批評極微小的壞事這個義法要用在哪裏呢？既然孔子要替蘧伯玉隱諱，應該不說什麼，可是已經公開說「使者呀，使者呀」，當時的人都能知道孔子認爲他不好的，既說了這樣的話，還算什麼隱諱呢？

佛肸來邀請孔子，孔子想要去，子路不高興了，說：「從前我聽您說過：『自己親身作壞事的，君子不到他那裏去。』佛肸已經在中牟背叛了他的君主，你爲什麼到那裏去呢？」孔子說：「我是說過那樣的話。然而不是有最堅硬的東西嗎？磨也磨不動；不是有純白的東西嗎？放在黑染料裏也不會變黑。我難道像個匏瓜，怎能掛在那裏不吃飯？」

子路引用孔子以前所說的話來反駁孔子。在以前孔子說這話，是要教學生們作爲法則來實踐，子路就引用來勸告他。孔子回答子路，不說「以前說的是玩笑話」，那話不對，是不能實踐的；却是說「我說過那樣的話」，那麼，意思是應當那樣去作。可是「不是有最堅硬的東西嗎？磨也磨不

動；不是有純白的東西嗎？放在黑染料裏也不變黑」。孔子只提出這兩句話能够辨解子路的駁難嗎？既然說「自己親身作壞事的，君子不到他那裏去」，要辨解這句話，應該說「佛肸沒有作壞事，還可以到他那裏去」；但是他却說「堅硬的東西磨也磨不動，純白的東西放在黑染料裏也不變黑」。像孔子的話，是說有「堅」「白」的操行的可以到他那裏去，那麽，君子的操行是「軟」而「容易染黑的」嗎？不然，爲什麽只有君子不可以到他那裏去呢？

孔子不喝盜泉的水，曾子不進勝母這條街，是爲了躲避壞事，遠離汚穢，不讓這種羞辱的名稱來沾染自己的潔淨。盜泉勝母只有空名，孔子曾子就以爲可恥；佛肸有罪惡的事實，可是孔子却想到他那裏去；不喝盜泉的水如果是對的，那麽，想和佛肸見面，就是不對了。他說過「不符合道義而得來的富貴，對我來說就像天上的浮雲一般。」違反了自己信奉的道義去吃篡逆叛亂者的俸祿，那不是所謂「浮雲」嗎？

也許那是按照當前情況採取的暫時辦法，目的爲了推行自己的主張。既然是按照當前情況採用暫時辦法推行自己的主張，子路反對，就應該說「爲了推行自己的主張」，不該說吃飯；只能按照當前情況採用暫時辦法來推行自己的政治主張，不該按照當時情況採用暫時辦法來找飯吃。再說，「我難道像個匏瓜，怎能掛在那裏不吃飯」，自比匏瓜的意思是說人應該作官吃俸祿，用「我不能像匏瓜掛起來不吃飯」反駁子路，可是孔子的話，並沒有駁倒子路的駁難。子路駁難孔子的話哪裏是說孔子不該作官呢？他只說應該選一個好的地方去。可是孔子自己比作匏瓜，孔子是想到那裡去

吃呢？孔子的話爲什麼這樣鄙陋呢？怎能說爲吃飯才到那裏去作官呢？君子是不應該這樣說的。要是把匏瓜掛起來不吃飯理解作掛起來不作官，那麼，駁子路的話，該說「我難道像個匏瓜一樣，怎能掛起來不作官呢？」現在既說「掛起來不吃飯」，那麼，孔子的作官不是爲了實現自己的政治主張，只是找飯吃罷了。一般人作官主要的是貪圖祿位，借禮義的話說，作官是爲了實現政治理想；正像一般人娶妻主要的是爲了性慾，借禮義的話說，娶妻是爲了事奉父母。作官直截了當的說是爲了吃飯，那麼娶妻也能直截了當的說是爲了解決性慾嗎？孔子說的話，正是說出了眞實情況，意義並不含混，他不假借禮義的說法，可是這樣說的是俗人，不能稱爲君子。一般的儒者覺得孔子遊說列國，答應諸侯的邀請，沒有成就，於是嘆惜着他的政治主張不能實行，倒是沒有了解孔子的眞正心意了。

公山弗擾佔據費邑進行叛亂，邀請孔子，孔子要去。子路說：「沒有地方可去吧！何必到公山氏那裏去呢？」孔子說：「他邀我難道是沒有意義的嗎？如果能用我，我或許可能在東方實行周朝的政治吧！」在東方實行周朝的政治，意思就是要實現自己的政治主張。

公山和佛肸都是叛逆之徒，要想在公山那裏實行政治主張，到佛肸那裏却只想找飯吃，孔子說話實在沒有一定的方向。說話沒有一定的方向，那麼，在行動上也就沒有一定的目標，周遊列國而不能被任用，難道不是有道理的嗎？

陽貨要見他，他不見，叫他作官，他不作，是多麼淸高！公山和佛肸邀他，他要去，又是多麼

庸俗！公山弗擾和陽貨全是叛逆，拘捕了季桓子，兩個人共同作壞事，「叫」和「邀」的禮節相等，只想到公山那裏去，可是又不肯見陽貨，難道公山還好一些而陽貨不好嗎？那麼，子路反對答應公山的邀請，孔子就該解釋說：「他還比得上佛肸，沒有什麼大惡的情況」才是。

非韓

韓子之術，明法尙功。賢無益於國，不加賞；不肖無害於治，不施罰；責功重賞，任刑用誅。故其論儒也，謂之不耕而食，比之於一蠹；論有益與無益也，比之於鹿馬。馬之似鹿者千金，天下有千金之馬，無千金之鹿，鹿無益，馬有用也；儒者猶鹿，有用之吏猶馬也。

夫韓子知以鹿馬喻，不知以冠履譬；使韓子不冠徒履而朝，吾將聽其言也。加冠於首而立於朝，受無益之服，增無益之(仕)〔行〕，言與服相違，行與術相反，吾是以非其言而不用其法也。煩勞人體，無益於人身，莫過跪拜，使韓子逢人不拜，見君父不謁，未必有賊於身體也；然須拜謁以尊親者，禮義至重，不可失也。故禮義在身，身未必肥；而禮義去身，身未必瘠而化衰；以謂有益，禮義不如飲食，使韓子賜食君父之前，不拜而用，肯爲之乎？夫拜謁，禮義之效，非益身之實也，然而韓子終不失者，不廢禮義以苟益也。夫儒生，禮義也；耕戰，飲食也；貴耕戰而賤儒生，是棄禮義求飲食也。使禮義廢，綱紀敗，上下亂而陰陽繆，水旱失時，五穀不登，萬民饑死，農不得耕，士不得

戰也。

子貢去告朔之餼羊，孔子曰：「賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」子貢惡費羊，孔子重廢禮也。故以舊防爲無益而去之，必有水災；以舊禮爲無補而去之，必有亂患；儒者之在世，禮義之舊防也，有之無益，無之有損。庠序之設，自古有之，重本尊始，故立官置吏。官不可廢，道不可棄，儒生道官之吏也〔一〕，以爲無益而廢之，是棄道也。夫道無成效於人，成效者須道而成。然足蹈路而行，所蹈之路須不蹈者〔二〕；身須手足而動，待不動者。故事或無益而益者須之，無效而效者待之；儒生，耕戰所須待也，棄而不存，如何也？

韓子非儒，謂之無益有損，蓋謂俗儒無行操，舉措不重禮，以儒名而俗行，以實學而僞說，貪官尊榮，故不足貴。夫志潔行顯，不徇爵祿，去卿相之位若脫躧者，居位治職，功雖不立，此禮義爲業者也。國之所以存者，禮義也，民無禮義，傾國危主。今儒者之操，重禮愛義，率無禮之士，激無義之人，人民爲善，愛其主上，此亦有益也。

聞伯夷風者，貪夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠風者，薄夫敦，鄙夫寬；此上化也，非人所見。段干木闔門不出，魏文敬之，表式其閭〔三〕，秦軍聞之，卒不攻魏；使魏無干木，秦兵入境，境土危亡。秦，強國也，兵無不勝，兵加於魏，魏國必破，三軍兵頓，流血千里。今魏文式闔門之士，卻強秦之兵，全魏國之境，濟三軍之衆，功莫大焉，賞莫先焉。

齊有高節之士曰狂譎、華士，二人昆弟也，義不降志，不仕非其主；太公封於齊，以此二子解

沮齊衆，開不爲上用之路，同時誅之；韓子善之，以爲二子無益而有損也。夫狂譎、華士，段干木之類也，太公誅之，無所卻到；魏文侯式之，卻彊秦而全魏，功孰大者？使韓子善干木闔門高節，魏文式之，是也；狂譎、華士之操，干木之節也，善太公誅之，非也。使韓子非干木之行，下魏文之式，則干木以此行而有益，魏文用式之道爲有功，是韓子不賞功，尊有益也。

論者或曰：「魏文式段干木之閭，秦兵爲之不至，非法度之功；一功特然，不可常行，雖全國有益，非所貴也。」夫法度之功者，謂何等也？養三軍之士，明罰賞之命，嚴刑峻法，富國強民，此法度也，案秦之強，肯爲此乎？六國之亡，皆滅於秦兵；六國之兵非不銳，士衆之力非不勁也，然而不勝，至於破亡者，強弱不敵，衆寡不同，雖明法度，其何益哉？使童子變孟賁〔四〕之意，孟賁怒之，童子操刃與孟賁戰，童子必不勝，力不如也；孟賁怒而童子修禮盡敬，孟賁不忍犯也。秦之與魏，孟賁之與童子也，魏有法度，秦必不畏，猶童子操刃，孟賁不避也；其尊士式賢者之閭，非徒童子修禮盡敬也。夫力少則修德，兵強則奮威，秦以兵強，威無不勝，卻軍還衆，不犯魏境者，賢干木之操，高魏文之禮也。夫敬賢，弱國之法度，力少之強助也，謂之非法度之功，如何？高皇帝議欲廢太子〔五〕，呂后患之，卽召張子房而取策，子房敎以敬迎四皓〔六〕而厚禮之，高祖見之，心消意沮，太子遂安。使韓子爲呂后議，進不過強諫，退不過勁力，以此自安，取誅之道也，豈徒易哉！夫太子敬厚四皓以消高帝之議，猶魏文式段干木之閭，卻強秦之兵也。

治國之道，所養有二：一曰養德，二曰養力。養德者，養名高之人，以示能敬賢；養力者，養氣

力之士，以明能用兵；此所謂文武張設，德力且足者也。事或可以德懷，或可以力摧，外以德自立，內以力自備，慕德者不戰而服，犯德者畏兵而卻。徐偃王修行仁義，陸地朝者三十二國，強楚聞之，舉兵而滅之，此有德守無力備者也。夫德不可獨任以治國，力不可直任以御敵也。韓子之術不養德，偃王之操不任力，二者偏駁，各有不足。偃王有無力之禍，知韓子必有無德之患。

凡人禀性也，清濁貪廉，各有操行，猶草木異質，不可復變易也。狂譎、華士不仕於齊，猶段干木不仕於魏矣。性行清廉，不貪富貴，非時疾世，義不苟仕，雖不誅此人，此人行不可隨也。太公誅之，韓子是之，是謂人無性行，草木無質也。太公誅二子，使齊有二子之類，必不爲二子見誅之故，不清其身；使無二子之類，雖養之終無其化。堯不誅許由，唐民不皆樔處；武王不誅伯夷，周民不皆隱餓；魏文侯式段干木之閭，魏國不皆闔門。由此言之，太公不誅二子，齊國亦不皆不仕，何則？清廉之行，人所不能爲也。夫人所不能爲，養使爲之，不能使勸；人所能爲，誅以禁之，不能使止。然則太公誅二子，無益於化，空殺無辜之民。賞無功，殺無辜，韓子所非也；太公殺無辜，韓子是之，以韓子之術殺無辜也。

夫執不仕者，未必有正罪也，太公誅之；如出仕未有功，太公肯賞之乎？賞須功而加，罰待罪而施，使太公不賞出仕未有功之人，則其誅不仕未有罪之民非也，而韓子是之，失誤之言也。且不仕之民，性廉寡欲，好仕之民，性貪多利，利欲不存於心，則視爵祿猶糞土矣。廉則約省無極，貪則奢泰不止，奢泰不止，則其所欲不避其主。案古篡畔之臣，希清白廉潔之人；貪，故能立功，憍，

故能輕生；積功以取大賞，奢泰以貪主位；太公遺此法而去，故齊有陳氏刼殺之患。太公之術，致刼殺之法也，韓子善之，是韓子之術亦危亡也。

周公聞太公誅二子，非而不是，然而身執贄以下白屋之士。白屋之士，二子之類也。周公禮之，太公誅之，二子之操，孰爲是者？宋人有御馬者不進，拔劍剄而棄之於溝中，又駕一馬，馬又不進，又剄而棄之於溝，若是者三。以此威馬至矣，然非王良〔七〕之法也。王良登車，馬無罷駑；堯舜治世，民無狂悖；王良馴馬之心，堯舜順民之意，人同性，馬殊類也。王良能調殊類之馬，太公不能率同性之士。然則周公之所下白屋，王良之馴馬也；太公之誅二子，宋人之剄馬也。舉王良之法與宋人之操，使韓子平之，韓子必是王良而非宋人矣，王良全馬，宋人賊馬也。馬之賊則不若其全，然則民之死不若其生。使韓子非王良，自同於宋人，賊善人矣；如非宋人，宋人之術與太公同，非宋人，是太公，韓子好惡無定矣。

治國猶治身也，治一身，省恩德之行，多傷害之操，則交黨疎絕，恥辱至身。推治身以況治國，治國之道當任德也。韓子任刑，獨以治世，是則治身之人任傷害也。韓子豈不知任德之爲善哉？以爲世衰事變，民心靡薄，故作法術專意於刑也。夫世不乏於德，猶歲不絕於春也，謂世衰難以德治，可謂歲亂不可以春生乎？人君治一國，猶天地生萬物，天地不爲亂歲去春，人君不以衰世屏德。孔子曰：「斯民也，三代所以直道而行也。」

周穆王之世，可謂衰矣，任刑治政，亂而無功；甫侯諫之，穆王存德，享國久長，功傳於世。

夫穆王之治，初亂終治，非知昏於前，才妙於後也，前任蚩尤之刑，後用甫侯之言也。夫治人不能捨恩，治國不能廢德，治物不能去春，韓子欲獨任刑用誅，如何？

魯繆公問於子思曰：「吾聞龐𫐐是子不孝，不孝，其行奚如？」子思對曰：「君子尊賢以崇德，舉善以勸民，若夫過行，是細人之所識也，臣不知也。」子思出，子服厲伯見，君問龐𫐐是子，子服厲伯對以其過，皆君子所未曾聞。自是之後，君貴子思而賤子服厲伯。韓子聞之，以非繆公，以為明君求姦而誅之，子思不以姦聞，而厲伯以姦對，厲伯宜貴，子思宜賤。今繆公貴子思，賤厲伯，失貴賤之宜，故非之也。

夫韓子所尚者法度也，人為善，法度賞之，惡，法度罰之，雖不聞善惡於外，善惡有所制矣。夫聞惡不可以行罰，猶聞善不可以行賞也，非人不舉姦者，非韓子之術也。使韓子聞善，必將試之，試之有功，乃肯賞之。夫聞善不輒加賞，虛言未必可信也；若此，聞善與不聞無以異也。夫聞善不輒賞，則聞惡不輒罰矣。聞善必試之，聞惡必考之；試有功乃加賞，考有驗乃加罰；虛聞空見，實試未立，賞罰未加。賞罰未加，善惡未定，未定之事，須術乃立，則欲耳聞之，非也。

鄭子產晨出，過(東)〔車〕匠之宮，聞婦人之哭也，撫其僕之手而聽之，有間，使吏執而問之，手殺其夫者也。翼日，其僕問曰：「夫子何以知之？」子產曰：「其聲不慟。凡人於其所親愛也，知病而憂，臨死而懼，已死而哀；今哭夫已死，不哀而懼，是以知其有姦也。」韓子聞而非之，曰：「子產不亦多事乎？姦必待耳目之所及而後知之，則鄭國之得姦寡矣。不任典城之吏，察參伍之正，不

明度量，待盡聰明，勞知慮，而後知姦，不亦無術乎？」

韓子之非子產，是也，其非繆公，非也。夫婦人之不哀，猶龐攔之不孝也。非子產持耳目以知姦，獨欲繆公須問以定邪；子產不任典城之吏而以耳定實，繆公亦不任吏而以口問立誠。夫耳聞口問，一實也，俱不任吏，皆不參伍。厲伯之對不可以立實，猶婦人之哭不可以定誠矣。不可定誠，使吏執而問之；不可以立實，不使吏考，獨信厲伯口以罪不考之姦，如何？

韓子曰：「子思不以過聞，繆公貴之；子服厲伯以姦聞，繆公賤之。人情皆喜貴而惡賤，故季氏之亂成而不上聞，此魯君之所以劫也。」夫魯君所以劫者，以不明法度邪？以不早聞姦也？夫法度明，雖不聞姦，姦無由生；法度不明，雖日求姦，決其源，鄣之以掌也。御者無銜，見馬且奔，無以制也；使王良持轡，馬無欲奔之心，御之有數也。今不言魯君無術而曰不聞姦，不言審法度而曰不通下情，韓子之非繆公也，與術意而相違矣。

龐攔是子不孝，子思不言，繆公貴之，韓子非之，以爲明君求善而賞之，求姦而誅之。夫不孝之人，下愚之才也，下愚無禮，順情從欲，與鳥獸同，謂之惡可也，謂姦非也。姦人外善內惡，色厲內荏，作爲操止，像類賢行，以取升進，容媚於上，安肯作不孝，著身爲惡，以取棄殉之咎乎？龐攔是子可謂不孝，不可謂姦，韓子謂之姦，失姦之實矣。

韓子曰：「布帛尋常，庸人不擇；爍金百鎰，盜跖不搏[八]。」以此言之，法明，民不敢犯也。設明法於邦，有盜賊之心不敢犯矣，不測之者不敢發矣。姦心藏於心中，不敢以犯罪法，罪法恐

之也，明法恐之，則不須考姦求邪於下矣。使法峻，民無姦者；使法不峻，民多爲姦，而不言明王之嚴刑峻法，而云求姦而誅之，言求姦，是法不峻，民或犯之也。世不專意於明法，而專心求姦，韓子之言，與法相違。

人之〔釋〕〔塞〕溝渠也，知者必溺身；不塞溝渠而繕船檝者，知水之性不可閼，其勢必溺人也。臣子之性欲姦君父，猶水之性溺人也；不教所以防姦而非其不聞知，是猶不備水之具而徒欲早知水之溺人也。溺於水，不責水而咎己者，已失防備也，然則人君刼於臣，已失法也。備溺不閼水源，防刼不求臣姦，韓子所宜用教己也。水之性勝火，如裹之以釜，水煎而不得勝必矣。夫君猶火也，臣猶水也，法度，釜也，火不求水之姦，君亦不宜求臣之罪也。

注釋

〔一〕此處原文有脫譌。

〔二〕這話本於莊子外物：「夫地非不廣且大也，人之所用容足耳。廁足而墊之致黃泉，人尚有用乎？」脚走路時每一步只佔了脚大小的面積，其餘廣大的土地走路時脚都沒有用，可是倘沒有其餘的土地，只剩下像脚所佔面積的土地，那人們就不敢走路了。

〔三〕表，表揚。式，同軾，車前橫木，古人乘車是站着的，致敬時俯身到車前橫木上稱式。閭，里衖的門。表式其閭，是魏文侯敬禮段干木的表示。

〔四〕孟賁，古時的勇士。

〔五〕漢高祖劉邦立劉盈作太子，劉盈是呂后所生的，現在要廢他另立太子，所以呂后很担心。

〔六〕四皓，四個隱士，都有八十多歲，鬍鬚眉毛都是白的，所以稱他們作「四皓」。

〔七〕王良，古時善於駕御的人。

〔八〕鎰，重量單位；有人說一鎰是二十兩，有人說是二十四兩。這四句話見韓非子五蠹，原文是：「布帛尋常，庸人不釋；鑠金百鎰，盜跖不掇；不必害則不釋尋常，必害手則不掇百鎰，故明主必其誅也。」

譯文

韓非子治國的方法，是申明法令制度，重視功效，賢才對於國家沒有好處不加獎賞，不好的人沒有破壞社會安寧也不給予懲罰。要求實際功績，重加獎賞；任用刑法，主張懲罰。所以他的評論儒家，說他們不耕種而白吃飯，比喻他們是一種蠹蟲。他的討論有益和無益，拿他們和鹿、馬相比，馬長得像鹿的價值千金，可是天下有值千金的馬却沒有值千金的鹿，因爲鹿對人沒有什麼益處而馬是有用的啊。儒者就像是鹿，有用的官吏就像是馬。

韓非子只知道用鹿和馬來比喻，却不知道用帽子和鞋子來比喻。假使韓非子能不戴帽子只穿着鞋去上朝，我才能相信他的話啊。頭上戴着帽子才去站在朝廷上，這是加上沒有益處的服飾，添了沒有益處的行動。現在，他的話和他的服飾不相應，行動和主張也正相反，我因此不贊成他的言論，也不用他的辦法。煩勞人的身體對人身沒有益處的事沒有超過跪拜的，假使韓非子遇見人不拜，見國君、父母不跪，也不會損害身體。但是必須跪拜來尊重君上和父母，是因爲禮義非常重要，不能

去掉。所以，禮義在身，身體不見得肥胖，不按禮義去作，身體不見得瘦弱而變得衰老，如果說有益處，禮義就不如飲食。假使韓非子在國君、父母的面前得到了賞給自己的食物，不行禮就吃，韓非子肯這樣作嗎？這種跪拜禮義的功用，不是實際對身體有益處的，然而韓非子到底不會放棄，還是不肯去掉禮義，隨隨便便地追求有益的。那些儒生好比禮義，耕種和作戰好比飲食，重視耕種和作戰而輕視儒生，就是廢棄禮義而追求飲食啊。假使廢了禮義，也就壞了社會秩序，上下紊亂，陰陽不調和，水旱不合時節，五穀不熟，萬民餓死，農民也就不能耕種，兵士也就不能作戰了。

子貢要取消每月初一祭祀時所用的羊，孔子說：「賜（子貢）呀，你吝惜這個羊，我却愛這個禮。」子貢怕浪費羊，孔子却重視禮的廢棄啊。所以認爲從前築的堤防沒有用處而取消它，一定會有水災；認爲從前定的禮制沒有用處而廢掉它，一定會出亂子和禍患。儒者在社會上，就是禮義的舊堤防，有他沒有益處，沒有他却有損害。學校的設置，自古就有了，爲了重視根本，尊敬祖先，所以設置官吏；官不能廢，道義也不能拋棄。儒生是道義職守上的官吏，以爲沒有用處而取消他們，就是廢棄道義。道義雖然對人沒有具體的功效，可是具體的功效一定要靠道義才能有成就。就像脚踩着路走，而所踩的路也要有踩不着的地方才能成爲路；身體靠手脚行動，也還要有不動的部分。所以事情本身或許沒有益處，可是有益處的事情却需要它；本身沒有效用，可是有效用的却要依靠它。儒生是耕種和作戰所必須依靠的，如果拋棄不要他們，又會成了什麼樣子？

韓非子反對儒家，說他們沒有益處只有害處，意思是指俗儒沒有德行操守的，他們舉動不重視

禮法，冒着儒者的名義作庸俗的行爲，自稱有眞實學問而說的是虛僞的話，貪圖官爵，重視榮華富貴，所以不值得看重。像那些志向純潔、行動光明、不追求爵祿、放棄卿相地位如同丟掉破爛鞋子一樣的人，在一定的職位上作事，雖然不能有什麽功績，可是他是以禮義爲事業的啊。國家能够存在，所依賴的是禮義，人民不懂禮義，就會傾覆國家，威脅君主。現在儒者的行爲是重禮法，愛正義，領導不懂禮法的人，啓發不愛正義的人，使人民都作善事，都愛他的君主，這也有益處的！

聽到伯夷的作風的，貪鄙的人變得廉潔，懦弱的人也立定了志向；聽到柳下惠的爲人的，沒有情義的人變得敦厚了，行爲卑鄙的人也變得寬厚了；這是最高的教化，不是普通人所能看得到的。段干木關上門不出來作官，魏文侯很敬重他，表章他的里門，乘車經過他住的地方致敬禮；秦軍聽到這件事，結果不來攻打魏國。假使魏國沒有段干木，秦兵打進國境，國土就有喪失的危險。秦是個强國，出兵沒有不打勝仗的，要是出兵來打魏國，魏國一定被攻破，三軍兵敗，流血千里。現在魏文侯敬重關門不出來作官的君子，而使强秦的軍隊退却，保全了魏國的國土，救了三軍的人衆，沒有比這個功績再大的了，沒有比他更該先受奬賞的了。

齊國有節操高尙的人叫狂譎、華士，兩個人是兄弟，他們堅決不貶低自己的志氣，不在不合自己理想的君主那兒做官。太公封到齊國，因爲這兩個人影響齊國的羣衆，開了不給君主效力的風氣，太公把他們一齊殺了。韓非子認爲這樣作是好的，因爲這兩個人沒有益處，只有害處。像狂譎、華士，是段干木一流的人物，太公殺了他們，是他們並沒有過却退敵人的功績；魏文侯尊敬段干木，

却退了強秦的軍隊而保全了魏國，功績還有誰比他大的麼？如果韓非子贊成干木不作官的高尙節操，認爲魏文侯尊敬他是對的；狂譎、華士的操守和干木的操守一樣，而贊成太公殺他們就不對了。如果韓非子不贊成干木的操行，看輕魏文侯對他尊敬的作用；可是干木因爲有這種操行對國家有了益處，魏文侯尊敬干木的辦法有了功效，那麼，韓非子就不是獎勵功效重視有益處的了。

議論的人也許說：「魏文侯乘車經過段干木的住處致敬禮，秦兵爲了這件事不來，這不是法律制度的功效。一時有功是個特例，不是常例；雖然對全國有好處，也不是治國的人所該重視的。」那麼，法律制度的功效究竟指的是什麼呢？養三軍的士卒，明賞罰的法令，用嚴厲的刑罰，定苛刻的法條，爲了使國富兵強，這就是所謂法度啊，以秦國的強大，能爲了魏國有這樣的法度就不來攻伐它嗎？六國的滅亡，都是被秦兵打敗的，六國的兵器不是不銳利，士卒的力量不是不強勁，即使這樣也還不能戰勝，以至於潰敗亡國，是由於兵的強弱比不過它，兵的多少比不過它，即便有嚴明的法律制度又有什麼益處呢？假使一個小孩子違背了孟賁的意志，孟賁對他發怒，小孩子也就拿起兵器和孟賁打起來，這孩子一定不能得勝，是力量不够的緣故啊。孟賁發怒，而小孩子却表現得有禮貌，很恭敬，孟賁一定不忍欺侮他。秦和魏就像孟賁和小孩子一樣，魏有法度，秦國一定不怕，就像小孩子拿起兵器一樣，孟賁不會躲避他；可是魏文侯尊敬儒士，經過賢士的住處致敬禮，這不僅是像小孩子有禮貌有敬意了。原來力量不足的就應該講究道德，兵強的才使用威力，秦國是藉着軍事強大起來的，威力強大，戰無不勝，可是退了軍，收了兵，不侵犯魏國的國土，是欽佩段干木的

操行，重視魏文侯講禮義的緣故啊。那麼，敬重賢人就是弱國的法度，就是力量小的人的有力幫助；說它不是法度的功效，怎麼講呢？高皇帝（劉邦）計劃着廢掉太子，呂后很担心，就請來張子房，向他要計策。張子房教他恭恭敬敬地把四皓請來，用厚禮接待他們。高祖看到四皓，就打消了原來的心意，太子的地位因此安定了。假使韓非子替呂后定計策，開始不過是要極力勸說，接着就用武力解決，這樣來安定自己的地位，正是招致殺戮的辦法，豈止丟掉太子的地位呢！太子尊敬厚待四皓來打消高帝的計劃，就像魏文侯乘車經過段干木的住處致敬禮而却退了強秦的兵一樣。

治國的辦法所要培養的有兩種：一是培養道德，一是培養力量。培養道德就是要供養名望高的人，以表明能够敬重賢德；培養力量就是要招納有氣力的人，以表明能够用兵打仗；這就是所謂既有文德，又有武備，文德和武備全是充足的啊。事情有的可以用道德來感化，有的可以用武力來摧毀；在外面用道德站穩脚步，在內裏培養兵力戒備侵略，那麼，敬重道德的不必打仗自然心服，不敬重道德的怕兵力強大而自然退却。徐偃王修行仁義，割地來歸服的有三十二國，強大的楚國聽到他這樣興盛，就發兵來滅了他的國，這是依靠文德而沒有武備的結果。不能單靠道德來治國，也不能只用兵力來禦敵。韓非子的辦法是不培養道德，徐偃王的辦法是不依靠兵力，兩家都有所偏，各有缺點。從徐偃王缺乏武力的而遭到禍害，可以知道韓非子一定有不修道德的憂患。

人們的天性，有清、濁、貪、廉各種不同的操行，就像草木有各自不同的性質一樣，不能加以改變的。狂譎、華士不做齊國的官，就像段干木不做魏國的官一樣，生來的品性操行是清廉的，不

貪富貴，厭惡當時社會的風氣習俗，堅持道義，絕不隨隨便便地出來作官，即使不殺他，這種人的操行也很難效法。太公殺了他們，韓非子贊成他這樣作，這是認爲人沒有各自不同的天性，草木沒有不同的本質了。太公殺了他們兩個人，假使齊國還有像他們兩個一樣的人物，也一定不會爲了他們兩個人被殺而不保持自身的淸白；假使齊國沒有像他們兩個一樣的人物，卽使養着他們，結果也不會形成和他們操行一樣的風氣。堯沒有殺許由，唐代的人民並沒有都退隱到結巢居住；武王沒有殺伯夷，周朝人民也沒有全都退隱挨餓；魏文侯乘車經過段干木的住處致敬禮，魏國的人民也沒有都關上門不出來作官。由此說來，太公不殺那兩個人，齊國人也不會都不作官，爲什麼呢？淸廉的操行是普通人學不到的。既然是普通人學不到的，養着他，使他按照他自己的意思去作，也不會使別人效法他；要是普通人都能作的，用殺戮來禁止，也不能使他們從此不做。那麼，太公殺他們兩個人，對社會風氣並沒有好處，白白地殺了沒有罪的人。賞賜沒有功勞的人，殺戮沒有罪過的人，是韓非子所反對的；太公殺了沒有罪過的人，韓非子卻認爲做得對，這是韓非子的辦法要殺沒有罪過的人了。

堅決不作官的人，不見得有正當的罪名，太公卻把他們殺了；如果他們出來作官而沒有功績，太公肯獎賞他們嗎？獎賞必須有了功才給，懲罰必須有了罪才施行，如果太公不賞作官而沒有功績的人，那麼，他殺不作官而沒有罪過的人是不對的。可是韓非子贊成他這樣做，這是錯誤的話啊。再說，不想作官的人，品性廉潔，慾望很少；想作官的人，品性貪得，重視財利，財利、慾望不存

在心裏，就會把爵祿看得像糞土一樣。廉潔就會始終節省，貪得就會奢侈沒有止境，奢侈沒有止境，那麽他想要滿足慾望，就不會避讓他的君主。看看古來篡逆反叛的臣子，很少是清白廉潔的人；因爲貪得才能立功，驕妄才能輕生；積累功勞來求得大的賞賜，追求奢侈靡費的生活就要貪圖君主的祿位；太公拋棄了這個道理而不用，所以齊國有陳氏刼殺君主的禍患。太公的方法是招致刼殺的辦法，韓非子贊成他這樣作，這樣，韓非子的辦法，只是招致危亡罷了。

周公聽說太公殺了那兩個人，認爲他做錯了，不贊成他，於是就親身拿着禮物去拜訪住在白屋裏的平民，白屋裏的平民是跟那兩個人一類的。周公敬禮他們，太公殺他們，周公、太公兩人的做法誰是對的呢？宋國有個駕馬的人，馬不走，就拔出劍來砍了馬的頭，把它扔到溝裏，再駕另一匹馬，馬又不走，又砍了馬的頭把它扔到溝裏，像這樣作了三次。用這種辦法來威嚇馬算是到了最嚴厲的程度了吧，但是這不是王良的辦法啊。王良駕了車，馬沒有懶惰的或不馴順的；堯舜治理社會，人沒有狂妄悖逆的。王良是能馴服馬的心，堯舜是能順從人民的意志。人有共同的性質，馬和人不同種類。王良能够馴服不同類的馬，太公却不能教導有共同性質的人。如此說來，周公所以敬禮白屋的平民，就和王良去馴服馬一樣，太公殺那兩個人，却正像宋人砍馬頭。拿王良的辦法和宋人的辦法叫韓非子評論他們，韓非子一定贊成王良，不贊成宋人，因爲王良保全馬，宋人殺害馬。馬被殺就不如保全它，那麽說，人被殺就不如叫他生存。假使韓非子認爲王良不對，是自己和宋人一樣，要去殺害好人了；假使認爲宋人不對，可是宋人的辦法和太公一樣，不贊成宋人却贊成太公，那就是

韓非子贊成和反對沒有一定的標準了。

治國和治身一樣，治自己一身，若是沒有恩德的行爲，有很多傷害別人的操行，那麼，朋友羣衆也就和他疏遠，甚至斷絕往來，恥辱也就要來到他自己的身上。從治身的道理推廣到治理國家，治國的正當辦法也是應該依靠道德的。韓非子依靠刑罰，單獨用它來治理社會，就和治身只依靠傷害別人一樣。韓非子難道是不知道依靠賢德是好的辦法嗎？他是認爲時代衰微了，情勢和以前不一樣了，民心浮薄，所以採用法和術，專注重在刑法上。可是，社會上不缺乏道德，就像每年不會沒有春天一樣，說時代衰微難於用道德來治理，難道也能說年歲荒亂不能在春天孳生萬物嗎？君主治理一個國家，就像天地生育萬物一樣，天地不因爲年歲荒亂使春天不來，君主也不能因爲時代衰微就不要道德。孔子說：「現在的這些人民，就是三代用道德來教養的人民啊。」

周穆王的時代可以算是衰微了，依靠刑罰來治理政事，結果社會還是紊亂，並沒有取得功效。甫侯勸告他，穆王才重視道德，長久地保住了國家，功績流傳到後代。穆王的治理國家，開始紛亂，到後來才安定，並不是開始很糊塗，到後來才高明，是因爲開始的時候依靠蚩尤的刑罰，後來用了甫侯的言論。治人不能放棄恩惠，治國不能廢棄德政，孳生萬物不能離開春天，韓非子却想只依靠刑法和誅殺，怎麼行呢？

魯繆公問子思說：「我聽說龐擱是子不孝，不孝的行爲到了什麼樣子？」子思對答說：「君子尊敬賢人來提倡道德，表揚好事來勸勉人民；像那種不好的行爲只有小人知道，我不知道。」子

思出來之後，子服厲伯去見，魯君問龐𫎇是子的事，子服厲伯說出了他的罪過，都是君主所沒有聽說過的。從此以後，魯君看重子思而卑視子服厲伯。韓非子知道了這件事，就說繆公不對。他認爲一個好的君主應該找出奸人而處罰他，子思不告訴他奸邪的事，可是厲伯把奸邪告訴了他，厲伯應該被看重而子思應該受到卑視；現在繆公看重子思而卑視厲伯，失去了看重和卑視的合理行爲，所以認爲他不對。

韓非子所提倡的是法度，人做了好事按法度奬賞他，做了壞事按法度處罰他，即使好壞沒有傳到外面去，可是善惡已經得到處理了。只是聽人說某人做了壞事，不能因此就執行懲罰，正和只是聽人說某人做了好事，不能因此就給予奬賞一樣，認爲不檢舉別人壞事是不對的，不是韓非子的方法啊。如果韓非子聽說某人做了好事，一定要試試他，試了確實有功績，才肯奬賞他。聽說某人做好事不立刻就給予奬賞，因爲空話不見得可信；如此說來，聽說某人做了好事或是沒聽說，沒有什麽分別。聽人說某人做了好事不立刻就給予奬賞，那麽，聽人說某人做了壞事也不立刻就執行懲罰。聽說某人作了好事一定要試試他，聽說某人作了壞事也一定要考查他；試了確實有功績才給予奬賞，考查有證據才執行懲罰；只是耳朵聽到的空話，實際的考查試驗還沒有證實，就不給賞罰。不給賞罰，就是好壞還沒有確定，沒有確定的事情，必須用各種辦法去證實，那麽，只想用耳朵去聽一聽是不對的。

鄭國子產早晨出門，走到車匠的門口，聽到婦人在哭，他就拍拍駕車者的手，讓車子慢慢走，

注意地聽着，過一會兒，就叫差役拘她來審問，原來她是親手殺了自己的丈夫的。第二天，他的駕車的人問道：「您怎麽會知道這件事呢？」子產說：「因爲她哭的聲音不哀痛。凡人對於他所親愛的，發覺他有了病就會憂愁，當他要死的時候就要害怕，已經死了就一定很哀痛；現在哭她已經死了的丈夫，哭得並不哀痛而害怕，因此知道她有奸邪的事。」韓非子知道了這件事認爲不對，說：「子產不是太多事了嗎？奸邪的事一定要等到自己的眼睛看到耳朵聽到才能知道，那麽，鄭國所能查訪出來的奸邪就太少了。不依靠管城的官吏，不考察複雜錯綜的政事辦得好不好，不明確的定出制度，靠自己盡力用耳朵聽，用眼睛看，煩勞智力思考來查訪奸邪，不也太沒有方法了嗎？」

韓非子的批評子產是對的，他不贊成繆公却不對。那個婦人哭聲不哀痛，就像龐𥌒是子不孝是一樣的事。批評子產不該靠着耳目來查訪奸邪，却單單要求繆公靠着詢問來判斷奸邪；子產不依靠管城的官吏而用耳朵聽到的來確定事情，繆公也不依靠職官只用嘴詢問來判斷眞相。耳朵聽到的、空口問出來的，結果是一樣，都不依靠職官，都不考查複雜錯綜的事件，厲伯回答的話不能用來判斷眞相，就像婦人的哭不能用來確定事情一樣。不能用來確定事實的眞相，還叫差役拘她來審問；不能用來判斷眞相，而不使官吏去考查，只相信厲伯的嘴而加罪名到沒有查考過的奸邪上，這該如何解釋呢？

韓非子說：「子思不把罪過告訴君主，繆公却看重他；子服厲伯把奸邪告訴君主，繆公卑視他。普通的人情都是喜歡被看重不喜歡被卑視，所以季氏作亂的事情已經出來了而沒有人告訴君主，這

是魯君所以被刼殺的原因啊。」那麽，魯君所以被刼殺，是爲了不能定出嚴明的法度呢？還是爲了不能早日聽到奸謀呢？法度嚴明，即使聽不到奸謀，奸邪的事也不會發生；法度不明，即使每天刺探奸謀，等於決開了水源而用手掌來堵塞。駕車的沒有馬繮繩，看着馬要驚跑也沒有東西來制服它；假使像王良那樣的人牽着轡頭，馬根本就沒有要跑的念頭，這是駕御的技術啊。現在不說魯君沒有辦法而說他不探聽奸謀，不說應該考察法度却說他不通下情，韓非子的責備繆公，是和他的方法、主張不相合的。

龐撊是子不孝，子思不說，繆公重視他，韓非子責備繆公，以爲明君應該找出好人來獎賞他，找出奸人來懲罰他。不孝的人只是下愚的資質，下愚的人不知道禮義，做事依照自己的感情，放縱慾望，和鳥獸一樣，說他「惡」是可以的，說他「奸」却不對。奸人是外面裝得好，心裏壞；臉色莊嚴，內心虛怯，行動舉止裝得像賢人那樣，用這種辦法來求升官，來諂媚在上的人，怎肯作出不孝的事表現出自己是個作壞事的人，而得到擯棄懲罰的禍患呢？龐撊是子能說是不孝，不能說是奸，韓非子說他奸，是弄錯了奸的實際意義了。

韓非子說：「十幾尺布帛，平常人就要伸手拿；在熔爐裏的百鎰金子，盜跖也不去取。」按這話來說，法度嚴明，人民就不敢犯法。假使在國裏有嚴明的法度，就是人有盜賊的心也不敢犯法，即使有奸謀也不敢做出來。奸邪的心藏在胸中不敢觸犯法條，是由於法律在威脅着他，嚴明的法律在威脅着他，就不必到下面去考查奸邪了。假使法律嚴厲，人就沒有做壞事的；假若法律不嚴，就

有許多人做壞事了，現在不談英明君王的嚴刑峻法，却說查訪奸人來懲治他，既然說要查訪奸人，就是法律不嚴人們有時犯法。這是不專心在制定嚴明的法律上，却專心在查訪奸人，韓非子的話和他的主張相違背了。

人們要塡平溝渠，是知道它能淹死人；不塡塞溝渠而修造船隻的，是知道水的本性是不能堵塞的，那樣去幹一定要淹死人啊。臣子的本性要對君父使奸謀，就像水的本性能淹死人一樣；不教給人怎樣的來防備奸謀而責難他不去查訪，就像不設置防水的器具而只知道水能淹死人一樣。淹在水裏的人，不會來埋怨水而埋怨自己，是因爲自己沒有防備啊。既是這樣，那麽，君主被臣下刼殺，是由於他自己沒有法度。防備淹死不能堵塞水源，防止刼殺不在乎查訪臣下的奸謀，韓非子正應該用這話教人。水的性質可以滅火，如果盛水在鍋裏，水就被煎，不能滅火是必然的了。君主就像火一樣，臣下就像水一樣，法度就像鍋一樣，火不必去查訪水的奸謀，君主也不用查訪臣下的罪過。

談天

儒書言：「共工與顓頊爭爲天子，不勝，怒而觸不周之山，使天柱折，地維絕。女媧銷煉五色石以補蒼天，斷鼇足以立四極。天不足西北，故日月移焉；地不足東南，故百川注焉。」此久遠之文，世間是之言也。文雅之人，怪而無以非，若非而無以奪，又恐其實然，不敢正議。以天道人事

論之，殆虛言也。

與人爭爲天子不勝，怒觸不周之山，使天柱折，地維絕，有力如此，天下無敵。以此之力，與三軍戰，則士卒螻蟻也，兵革毫芒也，安得不勝之恨，怒觸不周之山乎？且堅重莫如山，以萬人之力，共推小山，不能動也。如不周之山，大山也，使是天柱乎？折之固難；使非〔天〕柱乎？觸不周山而使天柱折，是亦復難。信顓頊與之爭，舉天下之兵，悉海內之衆，不能當也，何不勝之有？

且夫天者，氣邪？體也？如氣乎？雲烟無異，安得柱而折之？女媧以石補之，是體也，如審然，天乃玉石之類也。石之質重，千里一柱，不能勝也。如五嶽〔一〕之巔，不能上極天乃爲柱，如觸不周上極天乎？不周爲共工所折，當此之時，天毀壞也？如審毀壞，何用舉之？「斷鼇之足，以立四極」，說者曰：「鼇，古之大獸也，四足長大，故斷其足，以立四極。」夫不周，山也；鼇，獸也。夫天本以山爲柱，共工折之，代以獸足，骨有腐朽，何能立之久？且鼇足可以柱天，體必長大，不容於天地；女媧雖聖，何能殺之？如能殺之，殺之何用？足可以柱天，則皮革如鐵石，刀劍矛戟不能刺之，彊弩利矢不能勝射也。

察當今天去地甚高，古天與今無異。當共工缺天之時，天非墜於地也；女媧，人也，人雖長，無及天者，夫其補天之時，何登緣階據而得治之？豈古之天若屋廡之形，去人不遠，故共工得敗之，女媧得補之乎？如審然者，女媧（多）〔以〕前，齒爲人者，人皇最先，人皇之時，天如蓋乎？

說易者曰：「元氣〔二〕未分，渾沌爲一。」儒書又言：「溟涬濛澒，氣未分之類也；及其分離，

清者爲天，濁者爲地。」如說易之家，儒書之言，天地始分，形體尚小，相去近也；近則或枕於不周之山，共工得折之，女媧得補之也。

含氣之類，無有不長；天地，含氣之自然也，從始立以來年歲甚多，則天地相去廣狹遠近，不可復計，儒書之言，殆有所見。然其言觸不周山而折天柱、絕地維，銷煉五〔色〕石補蒼天，斷鼇之足以立四極，猶爲虛也。何則？山雖動，共工之力不能折也。豈天地始分之時，山小而人反大乎？何以能觸而折之？以五色石補天，尚可謂五〔色〕石若藥石〔三〕治病之狀；至其斷鼇之足以立四極，難論言也。從女媧以來久矣，四極之立自若，鼇之足乎？

鄒衍之書言：「天下有九州，禹貢之上，所謂九州也；禹貢九州，所謂一州也；若禹貢以上者九焉。禹貢九州，方今天下九州也，在東南隅，名曰赤縣神州。復更有八州，每一州者，四海環之，名曰裨海，九州之外，更有瀛海。」此言詭異，聞者驚駭，然亦不能實然否，相隨觀讀諷述以談，故虛實之事，並傳世間，眞僞不別也，世人惑焉，是以難論。

案鄒子之知不過禹。禹之治洪水，以益爲佐，禹主治水，益〈之〉〔主〕記物，極天之廣，窮地之長，辨四海之外，竟四山〔四〕之表，三十五國之地，鳥獸草木，金石水土，莫不畢載，不言復有九州。淮南王劉安，召術士〔五〕伍被、左吳之輩，充滿宮殿，作道術之書，論天下之事〔六〕，地形之篇，道異類之物，外國之怪，列三十五國之異，不言更有九州。鄒子行地不若禹、益，聞見不過被、吳，才非聖人，事非天授，安得此言？案禹之山經、淮南之地形以察鄒子之書，虛妄之言也。

太史公曰：「禹本紀言：河出崑崙，其高三(二)千五百餘里，日月所於(相)辟隱爲光明也；其上有玉泉、華池。今自張騫使大夏之後，窮河源，惡睹本紀所謂崑崙者乎？故言九州山川，尙書近之矣；至禹本紀、山經所有怪物，余不敢言也。」夫弗敢言者，謂之虛也。崑崙之高，玉泉華池，世所共聞；張騫親行無其實。案禹貢九州山川，怪奇之物，金玉之珍，莫不悉載，不言崑崙山上有玉泉華池。案太史公之言，山經、禹紀，虛妄之言。凡事難知，是非難測。

極爲天中〔七〕，方今天下在(禹)極之南，則天極北必高〔尙〕多民。禹貢「東漸于海，西被于流沙。」此則〔非〕天地之極際也。日刺徑千里，今從東海之上，會稽、鄞、(鄮)〔鄮〕，則察日之初出徑二尺，尙遠之驗也；遠則東方之地尙多，東方之地尙多，則天極之北，天地廣長，不復訾矣。夫如是，鄒衍之言未可非；禹紀、山海〔經〕、淮南地形未可信也。

鄒衍曰：「方今天下，在地東南，名赤縣神州。」天極爲天中，如方今天下在地東南，視極當在西北；今正在北，方今天下在極南也。以極言之，不在東南，鄒衍之言非也。如在東南，近日所出；日如出時，其光宜大。今從東海上察日及從流沙之地視日，小大同也；相去萬里，小大不變，方今天下，得地之廣，少矣。

雒陽，九州之中也。從雒陽北顧，極正在北；東海之上，去雒陽三千里，視極亦在北。推此以度，從流沙之地視極，亦必復在北焉。東海、流沙，九州東西之際也，相去萬里，視極猶在北者，地小居狹，未能辟離極也；日南之郡，去雒且萬里，徙民還者，問之，言「日中之時，所居之地未能

在日南也，度之復南萬里，日在日之南。」是則去雒陽二萬里乃爲日南也。今從雒地察日之去遠近，非與極同也，極爲遠也；今欲北行三萬里，未能至極下也，假令之至，是則名爲距極下也；以至日南皆五萬里，極北亦五萬里也；極北亦五萬里，極東西亦五萬里焉。東西十萬，南北十萬，相承百萬里。鄒衍之言，「天地之間，有若天下者九。」案周時九州，東西五千里，南北亦五千里；五五二十五，一州者二萬五千里，天下若此九之，乘二萬五千里，二十二萬五千里。如鄒衍之書，若謂之多計度，實驗反爲少焉。

儒者曰：「天，氣也，故其去人不遠；人有是非，陰爲德害，天輒知之，又輒應之，近人之效也。」如實論之，天體非氣也，人生於天，何嫌天無氣？（猶）〔由〕有體在上，與人相遠。秘傳或言：「天之離天下六萬餘里」，數家計之，三百六十五度一周天，下有周度，高有里數。如天審氣，氣如雲煙，安得里度？又以二十八宿〔八〕效之，二十八宿爲日月舍，猶地有郵亭爲長吏廨矣；郵亭著地，亦如星舍著天也。案附書者，天有形體，所據不虛。（猶）〔由〕此考之，則無恍惚明矣。

注釋

〔一〕五嶽，指東嶽泰山、西嶽華山、南嶽衡山、北嶽恆山、中嶽嵩山，古人以爲這五座是中國最高的山。

〔二〕古人以爲有宇宙以前只有「元氣」，宇宙是從這種「元氣」分化出來的；「元氣」也叫「大氣」，也叫「自然之氣」。

〔三〕藥石卽藥品，古人以動植、礦物治病，所以合稱「藥石」。另一種說法，認爲「藥」指的是「藥

品」；「石」指的是石頭燒熱了放在身體不同的部位上來治病的方法，即所謂「砭」。本文是用前面的說法。

〔四〕四山，指除中嶽以外的東、西、南、北四嶽。

〔五〕術士，漢代社會上的一種人；他們講說「天」「人」關係，作「神」「人」的交通者，類似巫祝；有時把天文曆算家也包括進去。

〔六〕指淮南子。下面所說的地形，是淮南子裏的一篇。

〔七〕極，指北極星，古人認爲它是天的中心。

〔八〕二十八宿，指井、鬼、柳、星、張、翼、軫、角、亢、氐、房、心、尾、箕、斗、牛、女、虛、危、室、壁、奎、婁、胃、昴、畢、觜、參二十八個星座。

譯文

儒書裏說：「古代共工和顓頊爭奪帝位，共工失敗了，一怒撞到不周山上，把支撐天體的柱子撞倒了，地軸也折斷了。女媧熔煉五色石來補蒼天，砍下鼇的腳來作四邊的支柱。天缺西北角，所以太陽、月亮向那裏移動；地側向東南角，所以很多條河都向那裏流去。」這是流傳很久的說法，是社會上所相信的話。有學問的人覺得奇怪而不能反駁它，或是反駁而沒有得到正確的論斷，又怕它實在是那樣而不敢正面爭論。現在用天的法則和人的事理來看，這話恐怕是靠不住的。

和人爭奪帝位，失敗了，一怒撞到不周山，使支撐天的柱子傾倒了，地軸也折斷了，有這樣

大的力氣，天下是沒有敵手的。用這樣大的力氣和三軍打仗，那麽，士卒還不是像螻蛄、螞蟻一樣，兵器還不是像毫毛麥芒一樣，怎麽會有打不勝的憾事，一怒撞到不周山上呢？再說，沒有比山還堅固還沈重的，用上萬人的力量一齊來推一座小山也推不動。像不周山那樣的山，是大山啊，假使它是天的支柱，撞折了它固然很難；即使它不是天的支柱，撞在不周山上而使天柱折斷也是很難的。果眞和顓頊鬥爭的話，就是調來天下所有的兵，聚集海內所有的人也抵擋不住他，他那有失敗的道理呢？

再說，天是氣呢？還是實體呢？如果是氣，就和雲烟沒有兩樣，怎能用柱子支撑它？更談不到柱子被折斷了。女媧用石補它，那麽它是實體，如果眞是這樣，天就是像玉石之類的東西。石的質量很重，隔一千里放一根柱子也支持不住。像五嶽的高峯都不能上接於天，成爲天柱，像他所撞的不周山是上接於天嗎？不周山被共工撞折，那麽，在這時候天毀壞了？如果眞的毀壞了，用什麽把它支起來呢？「砍下鼇的脚來作四邊的支柱」，有人說：「鼇是古時的大獸，四條腿又長又大，所以砍下它的脚來作四邊的支柱。」不周是座山，鼇是個獸。天本來是用山作支柱，共工撞折了它，用獸脚來代替，可是骨骼會腐爛的，哪能長遠的立在那裏呢？再說，鼇的脚能支持住天，它的身體一定又長又大，天地之間都放不下它；女媧雖然聖明，怎能够殺它呢？如果她能够殺它，是用什麽來殺它呢？它的脚能支持住天，那麽它的皮也就像鐵石一樣，刀劍矛戟刺不動它，強硬的弩和鋒利的箭也射不傷它。

我們看，現在的天離地很高，古時的天和現在的天沒有分別。當共工把天弄缺了的時候，天並沒有落到地上來；女媧是個人，人卽使高也沒有碰得到天的；那麽，她補天的時候，拿什麽來作階梯，登在上面去修理它呢？難道說古時候的天像房廊的樣子，離人不遠，所以共工能够弄壞它而女媧可以修補它嗎？如果眞是那樣，在女媧以前的人類，人皇最早；那麽，人皇的時候，天是像車頂棚一樣嗎？

講易的人說：「元氣還沒有分的時候，只是渾渾沌沌的一團。」儒書又說：「渾沌渺茫是氣沒有分化的情況；等到它分化開，淸的部分就成了天，濁的部分就成了地。」要是像講易的人的話和儒書裏的言論，天地開始分化的時候形體還小，相距很近；距離近，才擱在不周山上，所以共工能够弄壞它，女媧能够修補它。

稟受着氣的東西沒有不會生長的；天地是稟受着氣的自然存在的東西，從開始以來已經有了好多年歲，那麽，天地相距離的廣狹遠近，就很難計算了，儒書裏的這個言論可能有所根據。但是，他說撞不周山而折了天柱，斷了地軸；熔煉五色石補蒼天，砍下鼇的脚來作四邊的支柱，還是虛假的。爲什麽呢？山難動，共工的力氣是不能把它撞折的；難道是天地開始分化的時候，山反而小人反而大嗎？不然，爲什麽能撞折了它？用五色石補天，還可以說用五色石像用藥石治病的樣子；至於她砍下鼇的脚來作四邊的支柱，就很難解說了，從女媧以來過了這麽多年代，四邊的支柱還是照樣在那裏立着，那是鼇的脚嗎？

鄒衍作的書裏說：「天下有九州，是指禹貢所說以外的那九個大州；禹貢裏的九州，合起來只是這九個大州裏的一州，像禹貢所說以外的大州共有九個。禹貢所說的九州就是現在天下的九州，在地的東南角，名叫『赤縣神州』；另外還有八州，每一州四面都有海環繞着它，叫作『裨海』，九州的外面還有『瀛海』。」這話說得希奇古怪，聽到的人都很驚訝，但是也沒能夠證實這話是否正確，都只是相互閱讀講述談論着，所以渺茫的事和實在的事同時在社會上流傳，眞的假的分不清楚，普通人受到迷惑，因此就必須來辯駁討論。

看起來，鄒子的智慧不能超過禹。禹的治洪水，用益作輔佐，禹管治水，益管記載事物，包括整個天的廣闊，地的遼遠，辨別四海以外的地方，走完四山的邊緣，所有三十五國的土地、鳥獸、草木、金石、水土，沒有不完完全全地記載下來的，可是沒有說還有另外的九州。淮南王劉安招納術士伍被、左吳這一類人聚集在宮裏，寫作道術之書，議論天下的事，地形一篇，是說奇異的事物和外國的怪異，列舉三十五國的奇異，也沒有說到另外還有九州。鄒子所走的地方沒有禹、益那樣廣，聽到的和見到的不可能超過伍被和左吳，論才力既不是聖人，論知識又不是天生的，從哪裏找到這些材料呢？按照禹的山經、淮南的地形來察考鄒子的書，他所說的都是虛假的話。

太史公（司馬遷）說：「禹本紀裏說：黃河從崑崙山出來，那座山高三千五百餘里；太陽和月亮就在那裏交替隱起或放出光明；山上有玉泉、華池。現在自從張騫出使大夏以後，找到黃河的發源地，哪裏看到有所謂崑崙的呢？所以說到九州的山川，尚書是近於事實的；至於禹本紀、山經裏

所記載的奇怪事物，我不敢說。」所謂「不敢說」的意思，是說那些是虛構的。崑崙山的高和玉泉華池是社會上都聽見說過的，張騫親自到那裏，却沒有見到這些事物。我們看，禹貢對於九州的山川，奇怪的事物，金玉珍寶，沒有不全部記載的，但是沒有說崑崙山上有玉泉、華池。根據太史公的話，山經、禹紀是不眞實的，是虛構的。那些事情很難明白，是非也很難推測。

「極」是天的中心。現在的天下在天極的南面，那麽，天極的北面一定是高的，必然還有許多人民。禹貢說：「東到海，西到流沙。」這只是天下的最遠邊際。太陽直徑有一千里，今從東海上面的會稽、鄞、鄮看剛出來的太陽，直徑有二尺，是太陽離地還很遠的證據；離得遠，那麽東方的地還很多，東方的地還很多，那麽天極的北面天地也還廣闊，那是很難測量的了。既然像這樣，鄒衍的話，不能認爲沒有道理；禹紀、山經、淮南地形却不能相信。

鄒衍說：「現在的天下在地的東南方，叫赤縣神州。」天極是天的中心，如果現在的天下是在地的東南方，我們看「極」（天的中心點）應該在我們的西北面；現在「極」正在北方，那麽現在的天下是在「極」的南面：由「極」來說，並不在地的東南方，鄒衍這話不對。如果在東南，離日出的地方近，日出的時候，它的光應該大，現在從東海上看太陽和從西南流沙那裏看太陽，大小相同；相距萬里，可是小大沒有變，是現在的天下佔地的廣度太少了。

洛陽是九州（指小九州）的中心。從洛陽向北望，「極」正在北方；東海岸上離洛陽三千里，看「極」也在北方；推廣這個道理來看，從流沙那裏看「極」一定也在北方了。東海、流沙是九州

（指小九州）的邊緣，相距萬里，看「極」仍舊在北方，是地方估得小，住的地方狹窄，沒有能夠遠離開「極」的緣故。日南那一郡離洛陽差不多一萬里，流落到那裏的人有回來的，問到他，他說：「太陽到中午的時候他們所住的地方還不是在太陽的南方，想像再向南去一萬里，可能是在太陽的南方了。」如果是這樣，那麼，離洛陽二萬里才是太陽的南面。現在從洛陽這地方看太陽的距離遠近，和從「極」下看不一樣，「極」離得遠。現在要是向北走三萬里，還不能到「極」下；假若走到了，那才可稱爲是「極」下的距離。從「極」下到日南五萬里，那麼「極」北也有五萬里，「極」南也有五萬里，「極」東「極」西也就都有五萬里；東西相距十萬里，南北相距十萬里，總算起來就有百萬方里了。鄒衍的話：「天地之間有像天下這樣大的九個。」再看，周時九州（指小九州）東西五千里，南北也五千里；五五二十五，一州（指大九州）是二萬五千方里；天下像這樣的有九個，乘二萬五千方里，得二十二萬五千方里。像鄒衍的書裏所說的，如果說他多算了，實際考察起來反是少算了。

儒者說：「天是氣，所以它距離人不遠；人有了是非，暗地裏作了好事或壞事，天立刻就知道了，又立刻給以徵兆警告，這就是天和人距離近的明證。」按照實際情況來說，天是實體，不是氣。要是說人是從稟受天氣而生的，怎能說天沒有氣呢？其實只有實體在氣的上面，和人離得很遠。講神仙的書裏有的說：「天距離地六萬餘里。」天文曆算家計算分三百六十五度一周天，下有周度，高有里數。如果天眞是氣，氣和雲烟一樣，怎能用里數去量，用度數去算呢？再以二十八

宿來證明它，二十八宿是太陽、月亮旅途上停留的地方，就像地上有驛站，是亭長和傳信的官吏停留的地方一樣，郵亭在地上，也就和星宿在天上一樣。拿這個道理去和書上所說的查對比較，天是有形的實體，這些證據不是虛構的。從這個道理去觀察，就沒有恍惚不淸的，完全可以明瞭了。

治期

世謂「古人君賢則道德施行，施行則功成治安；人君不肖則道德頓廢，頓廢則功敗治亂。」古今論者，莫謂不然。何則？見堯舜賢聖致太平，桀、紂無道，致亂得誅。如實論之，命期自然，非德化也。

吏百石以上若升食以下〔一〕，居位治民，爲政布教，教行與止，民治與亂，皆有命焉。或才高行潔，居位職廢；或智淺操洿，治民而立。上古之黜陟幽明考功，據有功而加賞，案無功而施罰，是考命而長祿，非實才而厚能也。論者因考功之法，據效而定賢，則謂民治國安者，賢君之所致，民亂國危者，無道之所爲也；故危亂之變至，論者以責人君，歸罪於爲政不得其道。人君受以自責，愁神苦思，撼動形體，而危亂之變終不減除，空憒人君之心；使明知之主虛受之責，世論傳稱使之然也。

夫賢君能治當安之民，不能化當亂之世。良醫能行其針藥，使方術驗者，遇未死之人，得未死之病也，如命窮病困，則雖扁鵲〔二〕末如之何。夫命窮病困之不可治，猶夫亂民之不可安也；藥氣之愈病，猶教導之安民也；皆有命時，不可令勉力也。公伯寮愬子路於季孫，子服景伯以告孔子，孔子曰：「道之將行也與？命也。道之將廢也與？命也。」由此言之，教之行廢，國之安危，皆在命時，非人力也。

夫世亂民逆，國之危殆災害，繫於上天，賢君之德，不能消卻。詩道周宣王遭大旱矣，詩曰：「周餘黎民，靡有孑遺。」言無有可遺一人不被害者。宣王賢者，嫌於德微；仁惠盛者，莫過堯湯，堯遭洪水，湯遭大旱。水旱，災害之甚者也，而二聖逢之，豈二聖政之所致哉？天地曆數當然也。以堯湯之水旱，準百王之災害，非德所致；非德所致，則其福佑非德所為也。

賢君之治國也，猶慈父之治家，慈父耐平教明令，〔不〕〔三〕耐使子孫皆為孝善。子孫孝善，是家興也；百姓平安，是國昌也。昌必有衰，興必有廢，興昌非德所能成，然則衰廢非德所能敗也；昌衰興廢，皆天時也。此善惡之實，未言苦樂之效也。家安人樂，富饒財用足也。案富饒者命厚所致，非賢惠之所獲也，人皆知富饒居安樂者命祿厚，而不知國安治化行者曆數吉也。故世治非聖賢之功，衰亂非無道之致。國當衰亂，賢聖不能盛；時當治，惡人不能亂；世之治亂，在時不在政；國之安危，在數不在教；賢不賢之君，明不明之政，無能損益。

世稱五帝之時，天下太平，家有十年之蓄，人有君子之行。或時不然，世增其美；亦（一有然字）

或時政致〔四〕。何以審之？夫世之所以爲亂者，不以賊盜衆多，兵革並起，民棄禮義，負畔其上乎？若此者，由穀食乏絕，不能忍饑寒。夫饑寒並至而能無爲非者寡，然則溫飽並至而能不爲善者希。傳曰：「倉廩實，民知禮節；衣食足，民知榮辱；讓生於有餘，爭起於不足。」穀足食多，禮義之心生；禮豐義重，平安之基立矣。故饑歲之春，不食親戚；穰歲之秋，召及四鄰；不食親戚，惡行也；召及四鄰，善義也；爲善惡之行，不在人質性，在於歲之饑穰。由此言之，禮義之行，在穀足也。案穀成敗，自有年歲，年歲水旱，五穀不成，非政所致，時數然也。必謂水旱政治所致，不能爲政者莫過桀紂，桀紂之時宜常水旱，案桀紂之時，無饑耗之災。災至自有數，或時返在聖君之世，實事者。說堯之洪水，湯之大旱，皆有遭遇，非政惡之所致；說百王之害，獨謂爲惡之應，此見堯湯德優，百王劣也。審一足以見百，明惡足以照善，堯湯證百王，至百王遭變非政所致；以變見而明禍福，五帝致太平非德所就，明矣。

人之瘟病而死也，先有凶色見於面部，其病遇邪氣也，其病不愈，至於身死，命壽訖也。國之亂亡，與此同驗，有變見於天地，猶人瘟病而死，色見於面部也；有水旱之災，猶人遇氣而病也；災禍不除，至於國亡，猶病不愈至於身死也。論者謂變徵政治，賢人瘟病色凶，可謂操行所生乎？謂水旱者無道所致，賢者遭病，可謂無狀所得乎？謂亡者爲惡極，賢者身死，可謂罪重乎？夫賢人有被病而早死，惡人有完彊而老壽，人之病死，不在操行爲惡也。然則國之亂亡，不在政之是非；惡人完彊而老壽，非政平安而常存。由此言之，禍變不足以明惡，福瑞不足以表善，明矣。

在天之變，日月薄蝕，四十二月日一食，五十六月月亦一食，食有常數，不在政治。百變千災，皆同一狀，未必人君政教所致。歲害鳥帑，周楚有禍〔五〕，綝然〔六〕之氣見，宋衞陳鄭皆災，當此之時，六國政教未必失誤也。歷陽之都，一夕沈而爲湖，當時歷陽長吏未必誑妄也。成敗繫於天，吉凶制於時，人事未爲，天氣已見，非時而何？五穀生地，一豐一耗；穀糴在市，一貴一賤；豐者未必賤，耗者未必貴。豐耗有歲，貴賤有時；時當貴，豐穀價增；時當賤，耗穀直減。夫穀之貴賤不在豐耗，猶國之治亂不在善惡。

賢君之立，偶在當治之世，德自明於上，民自善於下，世平民安，瑞祐並至，世則謂之賢君所致；無道之君，偶生於當亂之時，世擾俗亂，災害不絕，遂以破國亡身滅嗣，世皆謂之爲惡所致。若此，明於善惡之外形，不見禍福之內實也。禍福不在善惡，善惡之證不在禍福。長吏到官，未有所行，政教因前，無所改更，然而盜賊或多或寡，災害或無或有，夫何故哉？長吏秩貴，當階平安以升遷，或命賤不任，當由危亂以貶詘也。以今之長吏況古之國君，安危存亡可得論也。

注　釋

〔一〕孫詒讓說，案「吏百石以上若升食以下」當作「吏百石以下斗食以上」，譯文從之。漢時官制，可以從俸米多少看官秩高下，俸米百石的如鄉的「有秩三老」，俸米「斗食」的如鄉的「有秩獄吏」、「佐史」、「鄉佐」。

〔二〕扁鵲，古時著名的醫生。

〔三〕「不」字原脫，據意林增。

〔四〕「亦或時政致」，疑當作「亦或時然，非政所致」，譯文即照這樣譯。

〔五〕「歲害鳥帑，周楚有禍」，見左傳襄二十八年：「歲棄其次而旅於明年之次，以害鳥帑，周楚惡之。」王充把這些話簡化爲八個字。南方爲朱鳥之宿，鳥尾叫帑。古人用星宿來配地上的區域，歲星所侵入的朱鳥宿的尾，在周楚之交，所以說周楚有禍。這是古代陰陽家以天文地理配合人事吉凶的一種迷信占測。

〔六〕綝，爾雅釋詁解作善也。「春秋昭公十八年：「夏，五月壬午，宋衞陳鄭災。」左傳：「壬午，火甚，宋衞陳鄭皆火。」又：「鄭之未災也，里析告子產曰：『將有大祥，民震動，國幾亡。』」大祥即大的災異，綝然即狀大祥。

譯文

一般人認爲：「古時候人君賢，道德就能施行，道德施行，於是功業成就，社會安寧；人君不好，道德就被拋棄，道德拋棄，於是功業失敗，社會也就紊亂。」古今討論這件事的，沒有說不是這樣的。爲什麼呢？因爲見到了堯舜賢德聖明，能够使得天下太平，桀紂無道，使得社會紊亂，並且遭到殺身之禍。

如果從事實上來討論，治亂的時期是命定的，是自然造成，和道德教化並沒有關係的。

百石以下到斗食以上的官吏，在職位上治理人民，辦理政事，傳播敎令，敎令的實行或不能實行，人民的安定或作亂，都有一定的命運。也許才能高尙，德行純潔，而在職位上沒把職務作好；

也許智能淺薄，操行汚濁，而治理人民却有了成績。上古的時候，考察職官的功過，定他們升降，依據功勞給以獎賞，對那些沒有成績的給以懲罰，事實只是關係他們的命運好壞和福祿的多少，並不靠考察實際的才幹和眞實的能力的。一般議論的人因爲考察功過的辦法是根據效果來評定他的賢德，於是認爲人民得到治理，國家得到安定，是由於賢德的國君治理的結果；人民擾亂和國家危亡，是無道的國君所造成的。所以，危亂的變故出現了，輿論就用這個道理來責備君主，歸罪於辦理國家大事的沒有得到治理國家的方法。君主也就接受這種指責，用來責備自己，精神愁悶，思慮困苦，以至於改變容貌，損傷身體，可是危亂的變故到底也沒能消除或減少；白白的激動了君主的心志，使英明多智的君主受到沒有理由的責難，這是社會輿論和傳說造成的結果。

賢德的君主能够治理命該安定的人民，不能敎化命該禍亂的時代。好的醫生能够用他的針藥使他的藥方技術獲得效驗的，是遇到了不該死亡的人，害的是不能致死的病，如果壽命已經享盡，病已經到了最壞的程度，那麽，即使是扁鵲也沒有什麽辦法。壽命已經享盡，病已經到了最壞的程度的不能醫治，好比亂民的不能使他安定一樣；藥力的治病，就像敎導的安定人民一樣，都有命運和時運在支配着，不是用人力所能勉強而成的。公伯寮在季孫面前說子路的壞話，子服景伯把這事告訴孔子。孔子說：「治國的道理能够實行嗎？這是命啊！治國的道理不能實行嗎？這也是命啊！」由這話來說，敎化的能實行或不能實行，國家的安定或是危亂，都在乎命運和時運，不是人力所造成的啊。

社會紊亂，人民叛逆，國家有危亂或災害，這都關係着上天的命運，賢君的道德不能消除它。詩經裏曾經說到周宣王的時候遭到大旱災，詩說：「周朝所賸下的人民，沒有遺留下一個了。」這是說沒有遺留下一個不遭受災害的人。宣王是個賢人，也許還覺得他德行不高；仁德恩惠沒有超過堯湯之上的了，堯遭遇到洪水，湯遭遇到大旱。水和旱是災害中最嚴重的，可是兩個聖人遇到了它，難道是兩個聖人的政治使它這樣的嗎？這是天地的曆數使它這樣。以堯和湯時代的水旱來衡量歷代百王的災害，也都不是由於德性的好壞來的；既然不是由於德性好壞來的，那麼，他得到福祐也不是道德的成就啊。

賢德的君主治理國家，和慈愛的父親治理家庭一樣，慈父能夠公正而賢明地進行教育，却不能使子孫都孝順和善良。子孫孝順和善良，就是家運興旺；人民平安，就是國運昌盛。有昌盛就一定有衰微，有興旺就一定有廢棄，興旺昌盛不是由於道德所能成就的，那麼，衰微廢棄也不是由於道德所能敗壞的；昌盛衰微，興旺廢棄，都是由於命運和時運啊。這是好壞的實際情況，還沒有說到苦樂的結果。家庭安寧，人們安樂，是由於富裕而資財充足啊。富裕是從命好得來的，不是從賢惠得來的，一般人都知道家境富裕和生活安樂的人是由於有好的命運和福祿，却不知道國家安定和教化的實行也是由於曆數吉利啊。所以社會安定不是聖賢君王的功績，衰微喪亂不是無道君王使它這樣的。國家該當衰微喪亂，賢聖也不能使它昌盛；時代該當治平，壞人也不能使它紊亂。社會的安定或紊亂，在乎時運不在乎政治，國家的平安或危亡，在乎曆數不在乎教化；賢德或不賢德的

也許那個時代不是那樣，是一般人誇大了他的好處；也許那個時代是那樣，那也不是由於政治使它成爲那樣的。從什麽地方來察看呢？社會的所以紊亂，不是由於盜賊衆多，戰爭四起，人民不顧禮義而背叛在上者嗎？像這種情況，是由於糧食缺乏或根本斷了糧食，他們不能忍受飢餓寒冷。飢餓寒冷一齊來了，而能不作壞事的那就太少了，那麽，吃得飽穿得煖了却不作好事的也就少見了。古書說：「倉庫充實，人民才懂得禮節；衣食富足，人民才知道光榮和恥辱；辭讓產生於富餘，爭奪由於不够用。」糧足食多，禮義的心才能產生；禮義完備，平安的基礎才能奠定。所以災荒年的春季，親戚都不能供養；豐收年的秋季，四鄰的人都被邀請；不供養親戚，是惡劣的行爲；邀請到四鄰的人，是敦厚好義，可見作出善惡的行爲不在乎人的本質品性，而在於年成的好或壞。從這個道理來說，禮義的實踐在乎糧食充足。事實上，莊稼的好壞，自是由於年歲，年歲有了水旱，五穀就長不好，不是政治好壞使它這樣，是時運和曆數的緣故啊。如果一定要說水旱是由政治來的，不能施行良好政治的沒有超過那桀紂的，桀紂的時代應該常有水旱，可是看一看桀紂那時候，並沒有飢荒歉收的災害。災害到來，自有定數，有時反在聖明君主的時代，事實就是如此。有人認爲堯的洪水，湯的大旱，都由於遭遇，不是政治敗壞使它這樣的；談到歷代百王的災害，却單說是作了惡事的報應，這只是要表揚堯湯道德好，其他歷代百王不好而已。考察一件事足以明了一百件事，分辨惡事足以比

較出善事。用堯湯的事來證明歷代百王，可知百王遭遇變故並不是由於政治所造成的；那麼，從變故的出現，去明白禍福的來源，五帝三王使天下太平，也不是由於道德教化的結果，這道理就很明顯了。

人患瘟病而死，先有不好的氣色表現在臉上，他患病如果是遇到了邪氣，那病不能痊愈，以致身死，是壽命已經完了。國家的喪亂危亡和這個是一樣的道理，有了變異的徵兆表現在天地之間，就好像人患瘟病而死，先有不好的氣色表現在臉上一樣；有水旱的災害，就像人遇到瘟疫而患病一樣。災害禍患不能免除以至亡國，就像病不能痊愈以至身死一樣。議論的人認爲變故是政治好壞的徵兆，可是賢人得了瘟病，臉色不好，能說這是由於他的操行所造成的嗎？認爲水旱是君主無道所造成的，那麼，賢者患病，能說是由於他的行爲不端才得了病嗎？認爲亡國是由於政治壞到極點，那麼，賢者身死，可以說他是由於罪惡深重嗎？本來，賢人也有得了病而早死的，惡人也有強健而壽命很長的。人的患病和死亡，不在乎行爲不端作了壞事。那麼，國家的喪亂危亡，就不在乎政治的好壞；惡人可以強健而壽命長，不好的政治，人民也能平安，國家也能保存。這樣說來，有禍患變異不足以說明政治敗壞，有福祐祥瑞不足以表現政治良好，道理是很明顯的。

在天上的變異，有日蝕月蝕，四十二個月，日食一次，五十六個月，月蝕一次，蝕有固定的常數，不在乎政治好壞。其他百種變異，千般災患，都是同樣情況，不一定是君主的政治教化使它這樣。歲星不按一般法則走到明年所該處的地位，侵害了南方朱鳥的尾，所以周王、楚子

有禍，祥善的氣出來了，宋、衞、陳、鄭都有了災難，在這時候，六國的政治教化却不一定有錯誤。歷陽一座城，一夜裏沉陷成了湖，可是當時歷陽的官吏不見得作了欺騙狂妄的事。成敗關係着天數，吉凶決定在時運，人沒有作壞事，天的徵兆已經表現出來，不是時運是什麼呢？五穀生在田地裏，有時豐收，有時歉收；穀在市上出賣，有時貴，有時賤；豐收的時候不見得賤，歉收的時候不見得貴。豐收和歉收在乎年歲，貴和賤在乎時運；時運應該貴，豐收年成，穀價也會增高；時運該當賤，歉收年成，穀價也會減低。穀價的貴賤既不在乎豐收歉收，就像國家安定紊亂不在乎政治好壞。

賢君當政，遇到該當安定的時代，他的恩德自然表現在朝廷上，人民自然很好地生活在他的治理之下，社會太平，人民安樂，祥瑞福祐都來了，一般人就說這是賢君使它這樣的；無道的君王，遇到該當紊亂的時代，社會受到騷擾，風俗敗壞，災害不絕，因此國家破滅，自己死亡，絕了後嗣，一般人就說這是作了壞事所得的結果。這樣，人們只知道善惡所表現出來的表面現象，沒有看到禍福的內在的實際情況。禍福不在乎善惡，善惡的效驗不在乎禍福。官吏到達他任職的地方，沒有作什麼事情，政治教化是因襲着以前的，並沒有什麼更動。可是，盜賊也許多了，也許少了，災害也許沒有了，也許發生了，這是什麼緣故呢？官吏的官位該當貴，應該借着治理的平安來升官，也許是命運該當賤，不該担任這種官職，該當借着發生危險紊亂的事情來降貶、免官啊。以現今的官吏來比擬古時的國君，那麼，國家的平安或危亂，保存或滅亡，就可以獲得說明了。

自然

天地合氣，萬物自生，猶夫妻合氣，子自生矣。萬物之生，含血之類，知飢知寒，見五穀可食，取而食之，見絲麻可衣，取而衣之。或說以爲天生五穀以食人，生絲麻以衣人，此謂天爲人作農夫桑女之徒也，不合自然，故其義疑未可從也，試依道家論之。天者，普施氣萬物之中，穀愈飢而絲麻救寒，故人食穀衣絲麻也。夫天之不故生五穀絲麻衣以食人，(由)〔猶〕其有災變不欲以譴告人也。物自生而人衣食之，氣自變而人畏懼之，以若說論之，厭於人心矣。

如天瑞爲故，自然焉在？無爲何居？何以〔知〕天之自然也？以天無口目也。案有爲者，口目之類也。口欲食而目欲視，有嗜欲於內，發之於外，口目求之，得以爲利欲之爲也。今無口目之欲，於物無所求索，夫何爲乎？何以知天無口目也？以地知之。地以土爲體，土本無口目。天地，夫婦也，地體無口目，亦知天無口目也。使天體乎？宜與地同；使天氣乎？氣若雲煙，雲煙之屬，安得口目？

或曰：「凡動行之類，皆本(無)有爲。有欲故動，動則有爲。今天動行與人相似，安得無爲？」曰：天之動行也，施氣也；體動氣乃出，物乃生矣，(由)〔猶〕人動氣也，體動氣乃出，子亦生也。夫

人之施氣也，非欲以生子，氣施而子自生矣。天動不欲以生物而物自生，此則自然也；施氣不欲爲物而物自爲，此則無爲也。謂天自然無爲者何？氣也，恬澹無欲，無爲無事者也，老聃得以壽矣。老聃稟之於天，使天無此氣，老聃安所稟受此性？師無其說而弟子獨言者，未之有也。或復於桓公，公曰「以告仲父。」左右曰：「一則仲父，二則仲父，爲君乃易乎？」桓公曰：「吾未得仲父，故難；已得仲父，何爲不易？」夫桓公得仲父，任之以事，委之以政，不復與知；皇天〔一〕以至優之德與王政，〔隨〕而譴告人，則天德不若桓公，而霸君〔二〕之操過上帝也。

或曰：「桓公知管仲賢，故委任之；如非管仲，亦將譴告之矣。使天遭堯舜，必無譴告之變。」曰：天能譴告人君，則亦能故命聖君，擇才若堯舜，(受)〔授〕以王命，委以王事，勿復與知。今則不然，生庸庸之君，失道廢德，隨譴告之，何天不憚勞也？曹參爲漢相，縱酒歌樂，不聽政治，其子諫之，笞之二百，當時天下無擾亂之變。淮陽鑄僞錢，吏不能禁，汲黯爲太守，不壞一鑪，不刑一人，高枕安臥，而淮陽政淸。夫曹參爲相若不爲相，汲黯爲太守若郡無人，然而漢朝無事，淮陽刑錯者，參德優而黯威重也。計天之威德，孰與曹參汲黯？而謂天與王政隨而譴告之，是謂天德不若曹參厚，而威不若汲黯重也。蘧伯玉治衞，子貢使人問之：「何以治衞？」對曰：「以不治〔三〕治之。」夫不治之治，無爲之道也。

或曰：「太平之應，河出圖〔四〕，洛出書〔五〕，不畫不就，不爲不成。天地出之，有爲之驗也。張良遊泗水之上，遇黃石公授太公書。蓋天佐漢誅秦，故命令神石爲鬼書授人，復爲有爲之效也。」

曰：此皆自然也。夫天安得以筆墨而爲圖書乎？天道自然，故圖書自成。晉唐叔虞、魯成季友生，文在其手，故叔曰虞，季曰友；宋仲子生，有文在其手曰「爲魯夫人」；三者在母之時，文字成矣，而謂天爲文字在母之時，天使神持錐筆墨刻其身乎？自然之化，固疑難知，外若有爲，內實自然。是以太史公紀黃石事，疑而不能實也。趙簡子夢上天，見一男子在帝之側，後出，見人當道，則前所夢見在帝側者也，論(之)〔者〕以爲趙國且昌之(狀)〔妖〕也。黃石授書，亦漢且興之象也。妖氣爲鬼，鬼象人形，自然之道，非或爲之也。

草木之生，華葉青葱，皆有曲折，象類文章，謂天爲文字，復爲華葉乎？宋人或刻木爲楮葉者，三年乃成。孔子曰：「使〔天〕地三年乃成一葉，則萬物之有葉者寡矣。」如孔子之言，萬物之葉自爲生也。自爲生也，故能並成，如天爲之，其遲當若宋人刻楮葉矣。觀鳥獸之毛羽，毛羽之采色，(通)〔遍〕可爲乎？鳥獸未能盡實。春觀萬物之生，秋觀其成，天地爲之乎？物自然也？如謂天地爲之，爲之宜用手，天地安得萬萬千千手，並爲萬萬千千物乎？諸物在天地之間也，猶子在母腹中也。母懷子氣，十月而生，鼻口耳目，髮膚毛理，血脈脂腴，骨節爪齒，自然成腹中乎？母爲之也？偶人千萬，不名爲人者，何也？鼻口耳目非性自然也。武帝幸王夫人，王夫人死，思見其形，道士以方術作夫人形，形成，出入宮門，武帝大驚，立而迎之，忽不復見。蓋非自然之眞，方士巧妄之僞，故一見恍忽，消散滅亡。有爲之化，其不可久行，猶王夫人形不可久見也。道家論自然，不知引物事以驗其言行，故自然之說未見信也。

然雖自然，亦須有爲輔助。耒耜耕耘，因春播種者，人爲之也；及穀入地，日夜長（夫）〔大〕，人不能爲也；或爲之者，敗之道也。宋人有閔其苗之不長者，就而揠之，明日枯死。夫欲爲自然者，宋人之徒也。

問曰：「人生於天地，天地無爲；人稟天性者，亦當無爲，而有爲，何也？」曰：至德純渥之人，稟天氣多，故能則天，自然無爲；稟氣薄少，不遵道德，不似天地，故曰不肖；不肖者，不似也，不似天地，不類聖賢，故有爲也。天地爲鑪，造化爲工，稟氣不一，安能皆賢？賢之純者，黃老是也，黃者，黃帝也，老者，老子也。黃老之操，身中恬澹，其治無爲，正身共己而陰陽自和〔六〕，無心於爲而物自化，無意於生而物自成。

易曰：「黃帝堯舜垂衣裳而天下治。」垂衣裳者，垂拱無爲也。孔子曰：「大哉堯之爲君也！惟天爲大，惟堯則之。」又曰：「巍巍乎舜禹之有天下也，而不與焉！」周公曰：「上帝引佚。」上帝，謂舜禹也。舜禹承安繼治，任賢使能，恭己無爲而天下治。舜禹承堯之安，堯則天而行，不作功邀名，無爲之化自成，故曰「蕩蕩乎民無能名焉。」年五十者，擊壤於塗，不能知堯之德蓋自然之化也。易曰：「大人與天地合其德。」黃帝堯舜，大人也，其德與天地合，故知無爲也。天道無爲，故春不爲生，而夏不爲長，秋不爲成，冬不爲藏，陽氣自出，物自生長，陰氣自起，物自成藏。汲井決陂，灌溉園田，物亦生長；霈然而雨，物之莖葉根（垓）〔荄〕莫不洽濡。程量澍澤，孰與汲井決陂哉？故無爲之爲大矣。本不求功，故其功立；本不求名，故其名成。沛然之雨，功名大

矣，而天地不爲也，氣和而雨自集。

儒家說夫婦之道取法於天地，知夫婦法天地，不知推夫婦之道以論天地之性，可謂惑矣。夫天覆於上，地偃於下，下氣烝上，上氣降下，萬物自生其中間矣。當其生也，天不須復與也，(由)[猶]子在母懷中，父不能知也。物自生，子自成，天地父母何與知哉？及其生也，人道有教訓之義，天道無爲，聽恣其性。故放魚於川，縱獸於山，從其性命之欲也；不驅魚令上陵，不逐獸令入淵者，何哉？拂詭其性，失其所宜也。夫百姓，魚獸之類也，上德治之，若烹小鮮，與天地同操也。商鞅變秦法，欲爲殊異之功，不聽趙良之議，以取車裂之患，德薄多欲，君臣相憎怨也。道家德厚，下當其上，上安其下，純蒙無爲，何復譴告？故曰：「政之適也，君臣相忘於治，魚相忘於水，獸相忘於林，人相忘於世，故曰天也。」孔子謂顏淵曰：「吾服汝，忘也；汝之服於我，亦忘也。」以孔子爲君，顏淵爲臣，尚不能譴告，況以老子爲君，文子爲臣乎！老子文子，似天地者也。淳酒味甘，飲之者醉不相知；薄酒酸苦，賓主嚬蹙。夫相譴告，道薄之驗也，謂天譴告，曾謂天德不若淳酒乎？

禮者，忠信之薄，亂之首也；相譏以禮，故相譴告。三皇〔七〕之時，坐者于于，行者居居，乍自以爲馬，乍自以爲牛，純德行而民瞳矇，曉惠之心未形生也。當時亦無災異，如有災異，不名曰譴告，何則？時人愚惷，不知相繩責也。末世衰微，上下相非，災異時至，則造譴告之言矣。夫今之天，古之天也，非古之天厚而今之天薄也，譴告之言生於今者，人以心准況之也。誥誓不及五帝〔八〕，要盟不及三王〔九〕，交質子不及五伯〔一〇〕。德彌薄者信彌衰，心險而行詖，則犯約而負教，教約不

行，則相譴告，譴告不改，舉兵相滅。由此言之，譴告之言，衰亂之語也，而謂之上天爲之，斯蓋所以疑也。

且凡言譴告者，以人道驗之也；人道君譴告臣，上天譴告君也，謂災異爲譴告。夫人道，臣亦有諫君，以災異爲譴告，而王者亦當時有諫上天之義，其效何在？苟謂天德優，人不能諫，優德亦宜玄默，不當譴告，萬石君子有過不言，對案不食，至優之驗也。夫人之優者猶能不言，皇天德大，而乃謂之譴告乎？夫天無爲，故不言，災變時至，氣自爲之。夫天地不能爲，亦不能知也。腹中有寒，腹中疾痛，人不使也，氣自爲之。夫天地之間，猶人背腹之中也，謂天爲災變，凡諸怪異之類，無小大薄厚，皆天所爲乎？牛生馬，桃生李，如論者之言，天神入牛腹中爲馬，把李實提桃間乎？牢曰：「子云：『吾不試，故藝。』」又曰：「吾少也賤，故多能鄙事。」人之賤不用於大者，類多伎能；天尊貴高大，安能撰爲災變以譴告人？且吉凶蜚色見於面，人不能爲，色自發也。天地猶人身，氣變猶蜚色，人不能爲蜚色，天地安能爲氣變？然則氣變之見，殆自然也，變自見，色自發，占候之家因以言也。

夫寒溫、譴告、變動、招致〔二〕，四疑皆已論矣，譴告於天道尤詭，故重論之，論之所以難別也。說合於人事，不入於道意，從道不隨事，雖違儒家之說，合黃老之義也。

注釋

〔一〕皇是至高無上的意思，皇天是最高的天。

〔二〕假借仁義以大國的力量來制服人的君主叫霸君。這裏指齊桓公。

〔三〕不治，不是有意識的去治理；也就是順其自然，不作生硬的人爲的改動。

〔四〕河出圖見問孔注。

〔五〕洛出書，相傳禹治水，得雒（洛）書，演義成洪範。

〔六〕古人認爲一切事物都生於陰陽，陰陽調和了，一切事物就都和順。

〔七〕三皇，本書有時指天皇、地皇、人皇，也有時指燧人、宓犧、神農，也還有其他的說法，總之都以爲三皇是五帝之前的、最早的君王。

〔八〕五帝，指黃帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜。

〔九〕三王，指夏禹、商湯、周文王。

〔10〕五伯也叫五霸。關於五伯的說法頗不一致，一般是指齊桓公、晉文公、秦穆公、宋襄公、楚莊王。

〔一一〕寒溫、譴告、變動、招致，在論衡裏各有一篇文章討論它。

譯文

天氣和地氣相合，萬物自然就生長出來，好像夫婦相交合，孩子就自然生出來一樣。萬物生出來，有血氣的人類就知道飢餓和寒冷，見到五穀可以吃就拿來吃，見到絲麻可以作衣服穿就拿來穿。有一種說法，以爲天生出五穀就是爲給人吃的，生出絲麻就是爲給人穿的，這就是說天給人作農

夫、作養蠶的婦女，這種說法不合於自然的道理，所以是值得懷疑的，不能令人信服。試按照道家的學說來討論它。

天把氣普遍地散佈在萬物裏面，五穀可以解除飢餓，絲麻可以禦寒，所以人吃五穀，穿絲麻。天不是有意地生出五穀絲麻給人作食物和衣服，就像它有災害變故並不是想譴責人告誡人一樣。物是自然生出來的，人就吃它穿它，氣象自然地變動，可是人却懼怕它。以那種說法來論斷，是能够使人滿意的。

如果天是有意顯現出祥瑞來，那麼，自然的道理在哪裏呢？無爲的道理又在哪裏呢？從哪裏知道天的一切是自然而然的呢？因爲天沒有口，沒有眼睛。有意識作事的，是口和眼一類的東西。口要吃東西，眼要看東西，這是由於他內心有慾望，慾望表達到外面來，口和眼就去尋找，尋找到了，才使他滿足，這都是慾望的作爲啊。現在他沒有口和眼那樣的慾望，對於外界事物沒有要求，那它有什麼有意識的作爲呢？從哪裏知道天沒有口和眼呢？從地知道的。他的體質是土，土本來就沒有口和眼。天地是夫婦，地沒有口眼，也就可以知道天沒有口眼。假若天是實體嗎？那麼，它就應該和地一樣；假若天是氣嗎？氣就和雲烟一樣，雲烟一類的東西哪裏能有口眼？

有人說：「凡是運轉行動的東西，都是有意識地作爲；有慾望才動作，動作就有意識。現在天也運轉行動，和人相像，怎能說它沒有意識地作爲呢？」答道：天的運轉行動是在散佈氣，天體動，氣才出來，物才發生，就像人發出氣一樣，身體動，氣才發出，孩子才生出來。人的發出氣，並不是

要想生孩子，氣發出來，孩子自然而然地生出來了。天運轉行動不是想要生出萬物，而萬物自然而然地生出來，這就是所謂自然；發出氣，本不想作出什麼東西來，而萬物自然生長，這就是所謂無爲。爲什麼說天是自然無爲呢？由於天只是氣啊，這氣是恬澹沒有慾望的，不想有所作爲，本身也沒有什麼作爲的，老聃得到了它，因而長壽。老聃稟受了天的氣，假若天沒有這種氣，老聃從哪裏稟受到這種性質呢？老師沒說過這種說法，學生却自己說了出來，是沒有這樣的事啊。有人向桓公彙報工作，桓公說：「把它告訴仲父（管仲）。」他左右的臣子說：「一來就告訴仲父，二來就告訴仲父，作國君就是這樣容易嗎？」桓公說：「我沒有得到仲父的時候，倒是很難作的；已經得到了仲父，爲什麼不容易呢！」像桓公得到了仲父，依靠他辦事情，交給他政務，不再參與過問；皇天以它最高明的道德把政治交給君王，可是却總是譴責他，告誡他，這就是認爲天的道德還不及桓公，而霸君的操行却超過了上帝。

有人說：「桓公知道管仲賢能，所以委任他；如果不是像管仲那樣的，也將要譴責他，告誡他了。假若天遇到堯舜那樣的君王，就不會有譴責告誡的那種變異徵兆了。」答道：天能譴責告誡人君，那它就能有意識地任命聖德的君主；選擇才能像堯舜那樣的人，給他君王的命運，委任他作君王，不必再參與過問。現在却不是這樣，生下昏庸的君主，不講道理，不顧德行；而跟隨着譴責他，告誡他，天爲什麼這樣不怕麻煩呢？曹參作漢朝的宰相，放縱地飲酒，耽愛歌舞音樂，不管政治，他的兒子勸告他，他却打了他的兒子二百鞭子，可是當時天下却沒有騷擾紊亂的變故。

淮陽鑄假錢，官吏禁止不住，汲黯到那裏去作太守，不曾毀壞一座鑄假錢的鑪子，不曾用刑罰懲治過一個鑄假錢的人，在那裏靠着高高的枕頭睡大覺，淮陽的政治却清明了。曹參作宰相像不作宰相一樣，汲黯作太守像那一郡沒人治理一樣，可是漢朝並沒有發生事故，淮陽連刑罰都不用了，這是曹參的德行好，汲黯的威信高啊。算一算天的威信德行比曹參、汲黯誰高呢？現在說天給了君王政權，却跟隨着譴責告誡他，等於說天的德行不如曹參厚，威信不如汲黯高了。蘧伯玉治理衞國，子貢使人問他：「用什麼方法去治理衞國呢？」他回答說：「用『不治』去治理它。」「不治」的治理，就是無爲的道理啊。

有人說：「太平的效驗：河出圖，洛出書。圖不畫不成，書不作不成。天地出了這些，是天地有意識地作爲的證據。張良在泗水上遊覽，遇到了黃石公，給他太公書。天幫助漢來滅秦，所以命令神石（指黃石公）作鬼書給人。這也是有意識地作爲的證據啊。」答道：這些都是自然而然的啊。天哪能用筆墨畫圖作書呢？天道是自然，所以圖和書也是自然成就的。晉唐叔虞、魯成季友生下來手上就有字，所以叔的名字叫「虞」，季的名字叫「友」，宋仲子生下來也有文字在他的手上，是「爲魯夫人」；這三個人在母親身體裏的時候，文字就已經有了，能够說天作文字是他們在母親身體裏的時候，天使神拿了錐子筆墨刻在他的身上的嗎？自然的變化，本來就難於明白，表面好像有意識地作爲，實際上却實在是自然而然的。因此太史公記載黃石公的事，也只是存疑而不能證實它啊。趙簡子曾夢見自己上天，看見一個男子在上帝的旁邊，他後來出門，看見一個人擋在道路中間，

正是先時所夢見在上帝旁邊的那個人，談到這事，都以爲是趙國將要昌盛的徵兆。那麼，黃石公給人書，也是漢將要興起的徵象啊，然而妖氣變成鬼，鬼變成人形，這是自然的道理，並不是誰作出來的。

草木的生長，花葉長得茂盛，都有曲折的文理，好像文字圖案一樣，能說天有意的作了文字，又把它作在花葉上嗎？宋國有個人把木頭雕刻成楮樹葉的形狀，三年才作成，孔子說：「假若天地三年才作成一片葉子，那麼，萬物有葉的就太少了。」依孔子的說法，萬物的葉都是自然生出來的。是自然生出來的，所以才能有許多的葉子同時長出來，如果是天有意識地作爲，他的遲慢也要像宋人刻楮葉一樣了。我們看鳥獸的毛羽，毛羽的彩色，一切能作出來麼？如果認爲只談鳥獸的情況不能下全部的結論，那麼，在春天我們看到萬物的生長，到秋天我們看到它們的成熟，是天地有意識地在製造它們呢？還是萬物自然而成長呢？如果是天地作出來的，作東西要用手；天地哪裏有萬萬千千的手同時作萬萬千千的東西呢？各種東西在天地的中間，就像孩子在母親的肚子裏一樣，母親受了孕，十個月就生出來，鼻、口、耳、目、頭髮、皮膚、毛、紋理、血脈、脂肪、骨骼、關節、爪、齒，是自然地成長在肚子裏呢？還是母親作出來的呢？有千萬個木偶人，不能叫作是人，爲什麼呢？是因爲它的鼻、口、耳、目不是自然而生的。武帝愛王夫人，王夫人死，想要看到她的樣子，道士用法術作王夫人的形貌，作成了，能够出入宮門，武帝大驚，立在那裏迎接它，它却忽然不見了，這因爲它不是自然生成的眞人，而是方士用巧技作的假形，所以恍恍惚惚的一現就消散

滅亡了。有意識地作爲的幻化的人不能長久存在，就像王夫人的形貌不能長久的出現一樣。道家討論自然的道理，不知道引用實際事物來證實他的言論行動，所以自然的學說沒有被人相信啊。

但是，雖然都是自然的事情，也必須有意識地加以輔助。用耒耜耕耘，藉着春天播種，是人的作爲啊；等到穀子到了地裏，日日夜夜地成長，人却不能有意識地作爲；有人要去作爲，這辦法正是損害了它。宋國有個人憂慮他的禾苗長的不高，到地裏把禾苗拔起來一些，第二天它就枯死了。那些想要對自然加以造作的人，和宋人是一類的。

有人問：「人生在天地之中，天地沒有作爲，人是稟受着天性的，也應該沒有作爲，現在却是有意識地在作爲，爲什麼呢？」答道：道德最高和最純厚的人，稟受天的氣質多，所以就能够按照天的法則，順乎自然而沒有作爲；稟受天的氣質薄弱微少的人，不遵從道德，不像天地那樣，所以叫他不肖；不肖的意思就是不像，不像天地，不像聖賢，所以他有意識地去作爲。天地就像是鑪，自然就像冶鍊工人，人生出來稟受不一樣，哪能够都是賢人呢？賢人最純粹的是黃老，黃是黃帝，老是老子。黃老的行爲，是身心恬澹，他們治理國家的辦法是無爲，端正自身和勉勵自己，這樣陰陽自然調和，沒有意識地去作爲而一切事物就自然化育，沒有意識地去生成而萬物自然成長。

易經說：「黃帝堯舜垂衣裳把天下治好。」垂衣裳的意思，就是拱着手坐在那裏，沒有作爲。孔子說：「多麼偉大啊，堯這個君主！只有天是最大的了，堯就遵循天的法則。」又說：「多麼高大啊，舜禹之取得了天下，他們並不親自去作什麼事！」周公說：「上帝使人民安逸。」「上帝」指

的是舜禹。舜禹繼承着太平時代，繼續治理國家，委任賢人，使用有才能的人，端正自己，沒有作爲，而天下太平。舜禹是繼承堯的太平，堯是取法於天去做事，不是有意識地創立功業和追求名譽，無爲的教化就自然而然獲得成功，所以說「德行多麼廣大啊，人民沒有能具體地說出來的。」五十歲的人在大路上敲着地歌唱着，却不能理解堯治理人民的德政，這就是自然的教化啊。易經說：「大人的道德和天地相合。」黃帝堯舜就是大人，他們的道德和天地相合，所以知道他們是無爲啊。天的法則是無爲，所以春天不是有意識地孳生萬物，夏天不是有意識地使它們成長，秋天不是有意識地使它們成熟，冬天不是有意識的使它們收斂，陽氣自然地出來了，萬物就自然地生長，陰氣自然地起來了，萬物就自然地成熟收斂。從井裏汲水，挖開河渠來灌溉田園，植物也能生長；勃然地下了大雨，植物的莖葉根沒有不沾潤到雨水的。測量一下雨水的潤澤，比從井裏汲水，挖開河渠來灌溉，哪一種好呢？所以沒有意識地作爲是太偉大了！本來不希望有功，所以它能够立功；本來不希望成名，所以它能够成名。自然落下來的雨，功和名是太大了，可是天地不是有意識地作爲的，它們的氣和合，自然降下雨來。

儒家說夫婦的道理是取法於天地。知道夫婦取法於天地，却不知道推廣夫婦的道理來討論天地的本性，可算是迷惑了。天在上面蓋着，地在下面躺着，下面的氣向上蒸，上面的氣向下降，萬物就自然孳生在它們中間了。當萬物孳生的時候，天不必再來管什麼事，就像孩子在母親肚裏，父親是不能理會的。萬物自然孳生，孩子自然長成，天地父母理會什麼事呢？等到生出來，按照人道就有

教訓的義務；按照天道是沒有作為，任憑它按它的本性去成長。所以讓魚在水裏，讓獸在山上，是依照它們的本性；不把魚趕到山坡上去，不把獸趕到水裏去，是什麼緣故呢？怕違背它們的本性，失掉它們所適宜的地方啊。百姓和魚獸一樣，以最高的道德治理他們，就像烹煮小魚兒一樣，「不要去擾動它」，這是和天地同樣的作法。商鞅改變秦國的法律政令，想要作出奇偉的事業，不聽趙良的話，而遭到用車子來分屍的災禍，這是道德淺薄而慾望多，君臣互相憎惡怨恨的緣故啊。道家道德純厚，在下的敬仰在上的，在上的不打擾在下的，純樸的，原始的，沒有意識地作為，那麼，何必再來譴責他、告誡他呢？所以說：「政治最美好的，君臣互相忘掉在治理國家，好比魚兒互相忘掉自己生活在水裏，野獸互相忘掉自己生活在山林，人們互相忘掉自己生活在社會上，所以說這是天（自然）啊！」孔子對顏淵說：「我欽佩你，是因為你忘却了道德，道德自然存在；你的欽佩我，也是因為我能忘却了道德。」如果孔子作君，顏淵作臣，尚且不必譴責告誡，何況叫老子作君、文子作臣呢！老子文子有些類似天地啊！淳酒味甜，喝着它，醉了都不覺得；薄酒又酸又苦，主人和客人都皺着眉頭。對人譴責告誡，是道德淺薄的明證，說天在譴告，難道天的道德還不如淳酒嗎？

談到禮，是表明忠信微薄了，亂事開始了；用禮法來勸說人，所以才對人譴責告誡。三皇的時候，人們不論坐着走着，都是無思無慮，有時覺得自己和馬是一樣的，有時覺得自己和牛一樣的，德行純正而民人無知無識地生活着，這時要教育他們，要給他們恩惠的思想還沒有形成和發生。那

時候也沒有災異，如果有災異，也不說它是在譴責告誡，爲什麽呢？那時候的人是愚蠢的，不知道衡量過失責難別人啊。後世道德衰微，在上的和在下的互相指摘，災異常常到來，於是造作出譴責告誡的話來了。現在的天和古時的天一樣，不是古時天德厚現在天德薄了，譴責告誡的話產生在現在，是人們以自己的思想比擬它啊。告誡誓約，五帝是沒有的，要脅定盟，三王是沒有的，交換國君的子弟親族作抵押，五伯是沒有的。道德愈衰落，誠信就愈少。心地險惡而行爲詭詐的人，於是就有背叛誓約和教訓，誓約和教訓不能實行，於是就互相譴責告誡，譴責告誡還不改正，於是就發兵誅滅他的國家。從此說來，譴責告誡的話，是衰微喪亂時代的話，認爲它是上天作出來的，那不過是用人們自己的思想來比擬天罷了。

再說，凡是談到譴責告誡，都是用人的道理來證明它；人的道理是君譴責告誡臣，因而說上天譴責告誡君了，認爲有了災異就是譴責告誡。可是按照人的道理，臣也有時候勸諫君；認爲有災異就是譴責告誡，那麽，君王也應該常常有勸諫上天的義務，可是它的證據在哪裏呢？假如說天德高尚，人不能勸諫它，那麽，最高的道德也應該是恬澹沉默的，不應該來譴責告誡誰。萬石君當兒子有了過錯的時候，不說話，只是對着桌子不吃飯，這是最高的道德感化的證據。高尚的人尚且不說話，皇天德大，反說它來譴責、告誡誰嗎？天沒有作爲，所以它不說什麽；災禍變異有時候到來，是氣自然地生出來的。天地是不能作爲，也不能理會的。肚子裏有寒氣，肚子就痛，不是人使它痛，是氣自然地造成的。天地的中間就和人的背和腹的中間一樣，說天作出了災害變異，那

麼，各種怪異的東西，不論大小薄厚都是天所作的嗎？牛生出馬來，桃樹上生出李子來，按照論者的話，難道是天神到牛肚子裏去造了一匹馬，把李的果實拿來放在桃樹上的嗎？子牢說：「孔子說過：『我沒有被任用，所以會好多技術。』」又說：「我年輕時候貧賤，所以能作很多鄙賤的小事。」人的地位低微不被大用的，大都會很多技術；天是尊貴高大的，怎能自己作些災害變故來譴責告誡人呢？再說，吉凶的氣色顯現在臉上，人不能自己作出來，是氣色自然顯現的啊。天地就像人一樣，災害變故就像氣色一樣，人既然不能自己作出臉上的氣色，天地怎能作出災害變故來呢？那麼，災害變故的出現，就是自然的事，變故是自然出現的，氣色是自然顯現的，講說災異吉凶禍福的那些人，不過是藉着它來說罷了。

寒溫、譴告、變動、招致，四項可疑的說法都已經討論過了，譴責告誡對於天的道理來說，尤其是奇怪荒謬，所以再來討論它，討論它是爲了明辨是非。那種說法合於人事，卻不合於道理，應該按照道理去討論而不能牽就人事，現在雖然違背了儒家的說法，卻是合於黃老的學說的。

齊世

語稱上世之人，侗長佼好，堅彊老壽，百歲左右；下世之人，短小陋醜，夭折早死。何則？上世和氣純渥，婚姻以時，人民稟善氣而生，生又不傷，骨節堅定，故長大老壽，狀貌美好；下世反

此，故短小夭折，形貌醜惡。此言妄也。

夫上世治者聖人也，下世治者亦聖人也；聖人之德前後不殊，則其治世古今不異。上世之天，下世之天也，天不變易，氣不改更；上世之民，下世之民也，俱稟元氣，元氣純和，古今不異，則稟以爲形體者何故不同？夫稟氣等則懷性均，懷性均則形體同，形體同則醜好齊，醜好齊則夭壽適；一天一地，並生萬物，萬物之生，俱得一氣，氣之薄渥，萬世〔一〕若一。帝王治世，百代同道；人民嫁娶，同時共禮；雖言男三十而娶，女二十而嫁，法制〔二〕張設，未必奉行，何以效之？以今不奉行也。禮樂之制，存見於今，今之人民，肯行之乎？今人不肯行，古人亦不肯舉，以今之人民知古之人民也。

物亦物也。人生一世，壽至一百歲，生爲十歲兒時，所見地上之物，生死改易者多；至於百歲，臨且死時，所見諸物，與年十歲時所見無以異也。使上世下世民人無有異，則百歲之間，足以卜筮。六畜長短，五穀大小，昆蟲草木，金石珠玉，蜎蜚蠕動，跂行喙息，無有異者，此形不異也。古之水火，今之水火也；今氣爲水火也，使氣有異，則古之水清火熱而今水濁火寒乎？人生長六七尺，大三四圍〔三〕，面有五色，壽至於百，萬世不異。如以上世人民，侗長佼好，堅彊老壽，下世反此，則天地初立，始爲人時，長可如防風之君〔四〕，色如宋朝〔五〕，壽如彭祖〔六〕乎？從當今至千世之後，人可長如莢英，色如嫫母〔七〕，壽如朝生〔八〕乎？王莽之時，長人生長一丈，名曰霸出；建武年中，潁川張仲師長一丈二寸，張湯八尺有餘，其父不滿五尺；俱在今世，或長或短，儒者

之言竟非誤也？語稱上世使民以宜，傴者抱關，侏儒俳優，如皆侗長佼好，安得傴侏之人乎？

語稱上世之人質樸易化，下世之人文薄難治，故易曰：「上古之時，結繩以治，後世易之以書契。」先結繩，易化之故；後書契，難治之驗也。故夫宓犧〔九〕之前，人民至質樸，臥者居居，坐者于于，羣居聚處，知其母不識其父。至宓犧時，人民頗文，知欲詐愚，勇欲恐怯，彊欲凌弱，衆欲暴寡，故宓犧作八卦〔一〇〕以治之。至周之時，人民文薄，八卦難復因襲，故文王衍爲六十四首〔一一〕，極其變使民不倦。至周之時，人民久薄，故孔子作春秋，采毫毛之善，貶纖介之惡，稱曰：「周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周。」孔子知世浸弊，文薄難治，故加密致之罔，設纖微之禁，檢狎守持，備具悉極。此言妄也。

上世之人，所懷五常〔一二〕也，下世之人，亦所懷五常也，俱懷五常之道，共稟一氣而生，上世何以質樸？下世何以文薄？彼見上世之民，飲血茹毛，無五穀之食，後世穿地爲井，耕土種穀，飲井食粟，有水火之調，又見上古巖居穴處，衣禽獸之皮，後世易以宮室，有布帛之飾，則謂上世質樸，下世文薄矣。

夫器業變易，性行不異，然而有質樸文薄之語者，世有盛衰，衰極久有弊也。譬猶衣食之於人也，初在鮮完，始熟香潔，少久穿敗，連日臭茹矣。文質之法，古今所共，一質一文，一衰一盛，古而有之，非獨今也。何以效之？傳曰：「夏后氏之王教以忠。上教以忠，君子忠；其失也，小人野。救野莫如敬，殷王之教以敬。上教用敬，君子敬；其失也，小人鬼。救鬼莫如文，故周之王教

以文。上教以文，君子文；其失也，小人薄。救薄莫如忠，承周而王者，當教以忠。」夏所承唐虞之教薄，故教以忠，唐虞以文教，則其所承有鬼失矣。世人見當今之文薄也，狎侮非之，則謂上世質樸，下世文薄，猶家人子弟不謹，則謂他家子弟謹良矣。

語稱上世之人重義輕身，遭忠義之事，得己所當，赴死之分明也，則必赴湯趨鋒，死不顧恨，故弘演之節，陳不占之義，行事比類；書籍所載，亡命捐身，衆多非一；今世趨利苟生，棄義妄得，不相勉以義，不相激以行，義廢身不以爲累，行隳事不以相畏。此言妄也！

夫上世之士，今世之士也，俱含仁義之性，則其遭事並有奮身之節。古有無義之人，今有建節之士，善惡雜廁，何世無有！述事者好高古而下今，貴所聞而賤所見，辨士則談其久者，文人則著其遠者，近有奇而辨不稱，今有異而筆不記。若夫琅邪兒子明，歲敗之時，兄爲飢人所食，自縛叩頭，代兄爲食，餓人美其義，兩舍不食；兄死，收養其孤，愛不異於己之子；歲敗穀盡，不能兩活，餓殺其子，活兄之子。臨淮許君叔，亦養兄孤子，歲倉卒之時，餓其親子，活兄之子，與子明同義。會稽孟章，父英爲郡決曹掾〔一三〕，郡將撾殺非辜，事至覆考，英引罪自予，卒代將死；章後復爲郡功曹〔一四〕，從役攻賊，兵卒北敗，爲賊所射，以身代將，卒死不去。此弘演之節，陳不占之義，何以異？當今著文書者，肯引以爲比喻乎？比喻之證，上則求虞夏，下則索殷周，秦漢之際，功奇行殊，猶以爲後，又況當今在百代下，言事者目親見之乎？

畫工好畫上代之人，秦漢之士功行譎奇，不肯圖，今世之士者，尊古卑今也；貴鵠賤鷄，鵠

遠而鷄近也。使當今說道深於孔墨，名不得與之同，立行崇於曾顏，聲不得與之鈞，何則？世俗之性，賤所見，貴所聞也。有人於此，立義建節，實核其操，古無以過，爲文書者，肯載於篇籍，表以爲行事乎？作奇論，造新文，不損於前人，好事者肯舍久遠之書而垂意觀讀之乎？揚子雲作太玄，造法言，張伯松不肯一觀；與之併肩，故賤其言，使子雲在伯松前，伯松以爲金匱矣〔一五〕。

語稱上世之時，聖人德優而功治有奇，故孔子曰：「大哉堯之爲君也！唯天爲大，唯堯則之，蕩蕩乎民無能名焉。巍巍乎其有成功也，煥乎其有文章也。」舜承堯，不墮洪業，禹襲舜，不虧大功。其後至湯舉兵伐桀，武王把鉞討紂，無巍巍蕩蕩之文而有動兵討伐之言，蓋其德劣而兵試，武用而化薄，化薄，不能相逮之明驗也。及至秦漢，兵革雲擾，戰力角勢，秦以得天下；既得天下，無嘉瑞之美，若「協和萬國〔一六〕，鳳凰來儀〔一七〕」之類，非德劣不及，功薄不若之徵乎？此言妄也。

夫天地氣和，卽生聖人，聖人之治，卽立大功，和氣不獨在古先，則聖人何故獨優？世俗之性，好褒古而毀今，少所見而多所聞，又見經傳增賢聖之美，孔子尤大堯舜之功，又聞堯禹禪而相讓，湯武伐而相奪，則謂古聖優於今，功化渥於後矣。夫經有褒增之文，世有空加之言，讀經覽書者所共見也。孔子曰：「紂之不善，不若是之甚也，是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」世常以桀紂與堯舜相反，稱美則說堯舜，言惡則舉紂桀，孔子曰「紂之不善，不若是之甚也」，則知堯舜之德不若是其盛也。

堯舜之禪，湯武之誅，皆有天命，非優劣所能爲，人事所能成也。使湯武在唐虞，亦禪而不伐；堯舜在殷周，亦誅而不讓；蓋有天命之實，而世空生優劣之語。經言「協和萬國」，時亦有丹朱；「鳳凰來儀」，時亦有有苗；兵皆動而並用，則知德亦何優劣而小大也？

世論桀紂之惡甚於亡秦，實事者謂亡秦惡甚於桀紂。秦漢善惡相反，猶堯舜桀紂相違也；亡秦與漢，皆在後世，亡秦惡甚於桀紂，則亦知大漢之德不劣於唐虞也。唐之萬國，固增而非實者也。有虞之鳳凰，宣帝已五致之矣，孝明帝符瑞並至。夫德優故有瑞，瑞鈞則功不相下，宣帝孝明如劣不及堯舜，何以能致堯舜之瑞？光武皇帝龍興鳳舉，取天下若拾遺，何以不及殷湯周武？世稱周之成康不虧文王之隆，舜巍巍不虧堯之盛功也，方今聖朝，承光武，襲孝明，有浸酆溢美之化，無細小毫髮之虧，上何以不逮舜禹？下何以不若成康？世見五帝三王事在經傳之上，而漢之記故尙（一有書字）爲文書，則謂古聖優而功大，後世劣而化薄矣。

注釋

〔一〕三十年叫一世。

〔二〕法制：法令制度。制度含義和現在不同，有「規矩」「格式」「標準」的意思。

〔三〕古時的尺比現在短，所以一個人的高度有六七尺。兩手拇指和拇指相對，食指和食指相對所作的圓周的長度叫「圍」。

〔四〕防風之君：防風氏的君主：據傳說，禹時防風氏的首領身體長大，一節骨骼就有三丈長。

〔五〕宋朝，春秋時宋國的美男子。
〔六〕彭祖，傳說是顓頊的玄孫，姓彭名籛，年八百多歲，不死。
〔七〕嫫母，古代的醜女之名。
〔八〕朝生指朝菌，早晨生，晚上死。
〔九〕宓犧見自然注三皇條。
〔一〇〕八卦，八種符號，用來概括各種事物。
〔一一〕六十四首就是六十四卦，是把八卦的每一卦又細分爲八。這「首」的專名是出於太玄。
〔一二〕五常見命義注。
〔一三〕「決曹」，漢官名，管郡的刑事案件；掾是佐治的官吏。
〔一四〕郡功曹，漢官名，管考銓記錄功過。
〔一五〕史記索隱：「石室、金匱，皆國家藏書之處」。皇家把書藏在用石頭建的房子和金屬做的匣子裏。
〔一六〕協和萬國是稱贊堯的話；說他的道德能够使天下萬國都親善，使它們調協。
〔一七〕鳳凰來儀是一種祥瑞。是說舜的道德好，能使鳳凰來朝見他。

譯文

一般的說法，認爲上古的人身體高大，面貌美好，體質強健，壽命長，能活到百歲左右；後代

的人身體矮小，面貌醜陋，壽命短促早死。爲什麽呢？上古氣質和平純厚，婚姻嫁娶按着合理的時期，人民是禀賦善的氣質生下來的，生下來不受損傷，骨骼強健，所以身體高大，壽命長，相貌美好；後代却正相反，所以身體短小，壽命短促早死，形體面貌也很醜陋。這話是不實在的。

上古治理社會的是聖人，後代治理社會的也是聖人，聖人的道德，前後沒有什麽不同，那麽，他們的治理社會，古今都該是一樣的。古代的天也就是後代的天，天不變換，那麽氣也不會更改；古代的人民也和後代的人民相同，都是禀賦元氣的，元氣純厚和平，古今沒有分別，那麽，禀受着它而成爲形體的，爲什麽不同呢？禀受的氣是一樣的，那麽蘊含的性質也是一樣，蘊含的性質既是一樣，那麽形體也就相同，形體相同，那麽美醜也就相等，美醜相等，那麽壽命長短也該相當；一個天，一個地，共同生育萬物，萬物的生長，都是禀受着同樣的氣，氣的薄厚，萬世相同。帝王治理社會，百代都是用同樣的道理；人民嫁娶，都是在同樣的年歲，用同樣的禮節；雖然說男的到三十歲娶妻，女的到二十歲出嫁，法令制度是這樣定的，可是不見得都按照它去作，怎麽證明是這樣的呢？因爲現在並不按照它去作呀！禮樂的制度，到現在還存在，現在的人民肯去按照這制度去作嗎？現在的人不肯去作，古人也是不肯去作的，看現在的人民就可以知道古代的人民啊。

（人是物），一般的物也是物。人活一生，壽命可以到一百歲，活到十歲的孩子，看到地上的物，已經有好多次生死和變遷；等活到百歲將死的時候，看到的那些物，和十歲時候所看到的却沒有不同。想要證明古代近代的人民沒有不同，只要就一百年來看，便可以像占卜那樣解決你的疑惑

了。六畜的長短，五穀的大小，昆蟲、草木、金石、珠玉，飛翔的，蠕動的，用脚走路的，用口呼吸的，都沒有不同，這就說明形體是沒有不同的了。古時的水火就是現在的水火，現在由氣化生水火，假使說古今的氣不同，難道古時水清火熱而現在水濁火寒嗎？人長得高六七尺，寬三四圍，臉上各有各的不同的顏色，壽命到一百歲，萬世都是一樣。如果以爲古代的人高大美好，強健老壽，後代相反，那麽，天地剛剛形成，開始有人的時候，人的高能够像防風氏的君主，面貌像宋朝，壽命像彭祖嗎？從現在到千世以後，人身像豆莢花瓣那樣長，面貌像嫫母，壽命像朝生嗎？王莽的時候，有個長人長到一丈高，名字叫霸出；建武年中，潁川張仲師高一丈二寸，張湯身高八尺多，他的父親還不到五尺；都生在現代，有的高，有的矮，儒者的話難道不是錯了嗎？又曾說上代使用人都給他合適的工作，使駝背的人看門，使矮人做玩耍，假若都是高大美好的，哪來駝背和身矮的人呢？

一般的說法，認爲上古的人質樸，容易教化，後世的人浮華，難於治理，所以易經說：「上古的時候，用繩子打結來記事，後世改成了用文字。」先用繩子打結，是容易教化的緣故；後用文字，是難於治理的證明。所以在宓犧以前，人民極質樸，不論睡着坐着，都是無思無慮，大家聚在一起生活着，只知道有母親，連父親都不認識。到了宓犧的時候，人民已經有些浮華，有知識的就要欺騙愚蠢的，勇敢的就要威嚇怯懦的，強暴的就要壓迫軟弱的，人多的就要欺侮人少的，所以宓犧作八卦來治理他們。到了周初，人民漸漸浮華，不淳厚，八卦很難繼續再用，所以周文王推廣它成六十四卦，把它的變化都推究到底，使人民不懈怠。到了周朝的時候，人民長期生活在澆薄的風俗

裏，所以孔子作春秋，毫毛那樣細小的好事都表揚，纖微的壞事都給予批評，他說：「周朝拿前兩代作借鑑，文采多麼豐富呀！我是依照周文王的辦法。」孔子知道社會一天一天的衰敝，浮華澆薄，難於治理，所以加上細密的網，對纖微的小事也作了禁條，規矩法則全都完備。這話是不實在的。

上古時代的人具有五常的德性，後世的人也具有五常的德性，都具有五常的德性，都稟賦着同樣的氣而生出來，上古爲什麼就質樸，後世爲什麼就浮華？那些人看到上古的人民喝鳥獸的血，連毛一起吃下去，沒有五穀一類的食物，而後世挖地作井，耕土種穀，喝井水，吃粟米，有火水的烹調。又看到上古住在山巖或洞穴裏，穿的是禽獸的皮，而後世改用房屋，用布帛作衣裳，所以他們說上古質樸，後世浮華吧。

器用事業是有改變的，品性操行却沒有兩樣，那麼，有樸實浮華的話，是因爲社會情況有興盛衰微，衰微到了極點就產生弊病。就像衣服和食物對於人一樣，衣服剛作成鮮明完好，食物剛煮熟芳香清潔，過些時候，衣服穿破了，連過幾天，食物臭了。「文」和「質」的規律，古今都是一樣的，有時是「質」，有時是「文」，有時衰微，有時興旺；從古來就有，不只是現在如此啊。怎麼證明它呢？書上說：「夏后氏作了王，教化人用忠厚。君主用忠厚教化人，君子就忠厚樸實；它的缺點是一般的人因此却輕視禮節，有點粗野。改正粗野的毛病，沒有比恭敬更好了，因此殷王教化人就用恭敬。君主用恭敬教化人，君子就恭敬；它的缺點是一般人因此好事奉鬼神。改正好事奉鬼神的毛病，沒有比講求禮文更好的了，所以周朝的王教化人就用禮文。君主用禮文教化人，君

子就有了禮文，它的缺點是一般人因此不淳厚。改正不淳厚的毛病，沒有比忠厚更好的了。繼承周朝之後作王的應該用忠厚敎化人。夏朝所繼承的是唐虞的敎化不淳厚，所以才敎人忠厚，唐虞的敎化人用禮文，那麽，承繼禮文用恭敬來敎化的，一定有好事奉鬼神的毛病了。一般人看到現在的浮華澆薄，輕視它，反對它，於是就說古代質樸淳厚，近世禮文浮薄，如同自己家裏的子弟不老實，就老說別人家裏的子弟誠實善良是一樣的。

一般的說法，認爲古代的人重義輕生，遇到忠義的事情，自己處理得很得當，捨生取義的本分看得很明白，那就一定能够赴湯蹈火，衝向鋒刃上，死去也不悔恨，所以弘演的節操，陳不占的義氣，同類的事，書上記載的，爲義氣拋棄生命的很多，不只一件；現在社會上追求利益，苟且偸生，拋棄道義，只顧貪得，不以道義互相勉勵，不以德操互相勸誡，自身沒有道義也不覺得慚愧，事情作壞了也不覺得可怕。這話是不實在的。

古代的士人好像現在的士人，都有仁義的品性，那麽，他們遇到患難，都有奮不顧身的氣槪。古代也有不義的人，現在也有守節的人，善惡都攙雜在一起，什麽時代沒有呢？說故事的人總喜歡抬高古代的，貶低現代的；重視聽到的，輕視見到的，辯論家就談那些時代隔得久的，文人們就寫那些時代離得遠的。近時有非常的人，辯論時不稱贊他，現在有卓異的事，寫作時也不記載它。像那琅邪郡的倪子明，在飢荒年歲，哥哥被飢餓的人捉住，要吃他，子明自己綁上自己，向飢餓的人叩頭，要求代替哥哥充當飢人的食物，飢餓的人贊賞他有義氣，把兄弟兩個都釋放了，不吃他們；後

來哥哥死了，子明收養他的孤兒，愛撫他和自己的孩子一樣；碰上荒年，糧食都吃完了，不能供養兩個孩子，於是餓死了自己的孩子，養活哥哥的孩子。臨淮許君叔，也收養了死去的哥哥的孩子，碰上荒年，餓死他的親生的孩子，養活哥哥的孩子，和子明同樣的講義氣。會稽孟章的父親孟英，作郡裏的決曹掾，郡將打死了沒有罪的人，到了覆審的時候，孟英把罪名承担到自己身上，結果替郡將死了；孟章後來起用，作郡功曹，跟隨着去打賊人的軍隊，兵士打敗了，被賊追射，他用自己身體掩護郡將，一直到死也不離開。這樣的事和弘演的節操，陳不占的義氣，有什麼不同呢？可是現在寫文著書的人肯引用他們來作比喻嗎？找比喻的證例，往上就要找到虞夏，往下也只想找殷周，秦漢之間，奇偉的功勞，特殊的操行，尙且認爲太近，何況現在又在百年以後，說這些事情的人是親眼能够見到的呢！

畫家好畫古代的人，秦漢時候的人，卽使功績和操行非常特殊，也不肯畫，更不要說現在的人了，這是尊重古代，卑視現代啊；看重鵠，輕視鷄，是因爲鵠離人遠而鷄離人近啊。假使現在有人講論道德比孔子墨子還高深，名望也不能和他們一樣；立身行事高過曾參顏淵，聲譽也不能和他們相等，爲什麼呢？社會上的人的本性就是卑視自己所看見的，重視所聽到的。如果在這裏有一個人，建立了道義的行爲，樹立了高尙的節操，實際考察他的操行，古人也不能超過他，可是寫文著書的人肯把他記載在書籍上面，表揚他作爲行動的榜樣嗎？作出特殊的議論，寫出新奇的文章，不比前人作的差，好事的人肯丟下古老的書而下功夫閱讀它嗎？揚子雲作太玄，著法言，張伯松不

肯一讀；這是因爲和他生在同時，所以不重視他的言論，假如子雲生在伯松之前，伯松就會認爲他的著作是皇家祕藏的珍本了。

一般的說法，認爲上古的時候，聖人道德高超，治理國家有特殊的功績，孔子說：「偉大呀，堯的作君主啊！只有天是最偉大的，只有堯能够取法它，他的德行多麼寬廣啊，人民都說不出他的好處。多麼高大啊，他作出了多大的功業！光輝燦爛啊，他所有的文采。」舜繼承堯，沒有降低他的偉大事業，禹繼承舜，沒有虧損他的偉大功績。從此以後，到了湯舉兵伐桀，武王親自拿着斧子出師討紂，沒有用「高大啊」「寬廣啊」的文辭去贊美他們，却用了動兵討伐的話，就是因爲他們道德不好才舉兵，用了武力教化就薄弱了，教化薄弱就是比不上堯舜禹的明證啊。到了秦漢時代，到處給戰爭騷擾着，鬬力量，較形勢，秦用這樣的辦法得了天下；已得天下，祥瑞不出現，像使萬國親善，鳳凰飛來之類，這不是道德低劣趕不上古人，功業微薄不如前代的證明嗎？這話是不實在的。

天地的氣平和，就生出聖人，聖人的治理，就能建立大的功業，和氣不只是存在古代的時候，那麼，古代的聖人爲什特別好呢？社會上一般人的性格，就是好稱贊古代而詆毁現在，看不起他見到的事情而重視他所聽到的。又見到經傳誇大賢聖的好處，尤其是孔子推崇堯舜的功業，又聽說堯舜的繼位是互相讓與的，商湯周武王却是出兵討伐互相爭奪的，於是說古時聖人比現在的好，功業教化比後代淳厚了。可是經書有誇大的文辭，社會上有憑空虛構的言論，讀經看書的人都是見過

的啊。孔子說：「紂的不好，不像那麽嚴重，所以君子怕處在下流，天下的壞事全歸在他的身上了。」一般人總以爲桀紂和堯舜相反，稱贊好的就說堯舜，談到壞的就舉出紂桀，既然孔子說「紂的不好，不像那麽嚴重」，也就知道堯舜的道德不是那樣的美好了。

堯舜的讓位，湯武的征伐，都有天命，並不是由於道德優劣所能作出來，也不是人力所能造成的。假使湯武生在唐虞時代，也要讓位而不攻伐；堯舜生在殷周時代，也要誅殺而不讓位了。這是有天命的事實，可是一般人却憑空生出誰優誰劣的話。經書裏說「使萬國親善」，那時候却還有丹朱的傲慢；說「鳳凰飛來」，那時候却也有有苗的背叛；他們都曾經用過了兵，那又怎知道道德是誰優誰劣、誰小誰大呢？

一般人認爲桀紂的惡超過秦，考察事實的人認爲秦的惡過於桀紂。秦漢善惡相反，就像堯舜跟桀紂相反一樣；秦和漢都在後世，秦的惡超過桀紂，也就可以知道大漢的道德不劣於唐虞。唐時的萬國，本來就是誇大而不是事實的。有虞時的鳳凰，宣帝已經使它來了五次了，孝明帝時也曾有吉符祥瑞同時到來。德高才有祥瑞，祥瑞相等，那麽，功績就不相上下。宣帝孝明帝如果有點不及堯舜，爲什麽能得到和堯舜一樣的祥瑞呢？光武皇帝起兵，取得天下像拾起失落的東西一樣，爲什麽不如殷湯和周武王呢？一般人稱贊周朝的成王康王，認爲他們不減周文王的興隆，也就和舜的偉大不減堯的盛大功業一樣。現在聖上繼承光武，接緒孝明，有深厚弘大美不勝收的敎化，沒有細小毫髮的虧缺，往上爲什甚趕不上舜禹？往下爲什麽趕不上成康？一般人見到五帝三王的事情記載在經

傳上面，而漢的故事記載，還只是普通的文書，於是就說古時的聖人道德好，功績大，後世的道德壞，教化薄了！

論死

世謂「(死)人[死]爲鬼，有知，能害人。」試以物類驗之，(死)人[死]不爲鬼，無知，不能害人。何以驗之？驗之以物。

人，物也，物，亦物也，物死不爲鬼，人死何故獨能爲鬼？世能別人物不能爲鬼，則爲鬼不爲鬼尙難分明，如不能別，則亦無以知其能爲鬼也。人之所以生者，精氣[一]也，死而精氣滅。能爲精氣者，血脈也，人死血脈竭，竭而精氣滅，滅而形體朽，朽而成灰土，何用爲鬼？人無耳目則無所知，故聾盲之人比於草木。夫精氣去人，豈徒與無耳目同哉！朽則消亡，荒忽不見，故謂之鬼神。人見鬼神之形，故非死人之精也，何則？鬼神，荒忽不見之名也。人死精神升天，骸骨歸土，故謂之鬼。鬼者，歸也，神者，荒忽無形者也。或說：鬼神，陰陽之名也，陰氣逆物而歸，故謂之鬼；陽氣導物而生，故謂之神，神者，伸也。申復無已，終而復始，人用神氣生，其死復歸神氣；陰陽稱鬼神，人死亦稱鬼神。氣之生人，猶水之爲冰也；水凝爲冰，氣凝爲人；冰釋爲水，人死復神；其名爲神也，猶冰釋更名水也。人見名異，則謂有知，能爲形而害人，無據以論之也。

人見鬼若生人之形，以其見若生人之形，故知非死人之精也。何以效之？以囊橐〔二〕盈粟米，米在囊中若粟在橐中，滿盈堅彊，立樹可見，人瞻望之，則知其爲粟米囊橐，何則？囊橐之形若其容可察也；如囊穿米出，橐敗粟棄，則囊橐委辟，人瞻望之，弗復見矣。人之精神藏於形體之內，猶粟米在囊橐之中也；死而形體朽，精氣散，猶囊橐穿敗，粟米棄出也；粟米棄出，囊橐無復有形，精氣散亡，何能復有體而人得見之乎？禽獸之死也，其肉盡索；皮毛尚在，制以爲裘，人望見之，似禽獸之形；故世有衣狗裘爲狗盜者，人不覺知假狗之皮毛，故人不意疑也。今人死，皮毛朽敗，雖精氣尚在，神安能復假此形而以行見乎？夫死人不能假生人之形以見，猶生人不能假死人之魂以亡矣。六畜能變化像人之形者，其形尚生，精氣尚在也；如死，其形腐朽，雖虎兕〔三〕勇猂，不能復化，魯公牛哀病化爲虎，亦以未死也。世有以生形轉爲生類者矣，未有以死身化爲生象者也。

天地開闢，人皇以來，隨壽而死若中年夭亡，以億萬數，計今人之數不若死者多。如人死輒爲鬼，則道路之上，一步一鬼也；人且死見鬼，宜見數百千萬，滿堂盈廷，塡塞巷路，不宜徒見一兩人也。人之兵死也，世言其血爲燐，血者，生時之精氣也。人夜行見燐，不象人形，渾沌積聚，若火光之狀。燐，死人之血也，其形不類生人之血也；其形不類生人之（形）〔血〕，精氣去人，何故象人之體？人見鬼也皆象死人之形，則可疑。〔末〕死人爲鬼或反象生人之形；病者見鬼，云甲來，甲時不死，氣象甲形，如死人爲鬼，病者何故見生人之體乎？

天地之性，能更生火，不能使滅火復燃；能更生人，不能令死人復見。能使滅灰更爲燃火，吾乃頗疑死人能復爲形。案火滅不能復燃以況之，死人不能復爲鬼，明矣。夫爲鬼者，人謂死人之精神；如審鬼者死人之精神，則人見之宜徒見裸袒之形，無爲見衣帶被服也。何則？衣服無精神，人死與形體俱朽，何以得貫穿之乎？精神本以血氣爲主，血氣常附形體，形體雖朽，精神尙在，能爲鬼可也；今衣服，絲絮布帛也，生時血氣不附着而亦自無血氣，敗朽遂已與形體等，安能自若爲衣服之形？由此言之，見鬼衣服象之，則形體亦象之矣。象之，則知非死人之精神也。

夫死人不能爲鬼，則亦無所知矣。何以驗之？以未生之時無所知也。人未生在元氣之中，既死復歸元氣，元氣荒忽，人氣在其中。人未生無所知，其死歸無知之本，何能有知乎？人之所以聰明智惠者，以含五常之氣也；五常之氣所以在人者，以五藏〔四〕在形中也。五藏不傷則人智惠，五藏有病則人荒忽，荒忽則愚癡矣。人死五藏腐朽，腐朽則五常無所託矣，所用藏智者已敗矣，所用爲智者已去矣。形須氣而成，氣須形而知，天下無獨燃之火，世間安得有無體獨知之精？

人之死也，其猶夢〔五〕也；夢者，殄之次也；殄者，死之比也，人殄不悟則死矣。案人殄復悟，死（從）〔復〕來者，與夢相似，然則夢、殄、死，一實也，人夢不能知覺時所作，猶死不能識生時所爲矣。人言談有所作於臥人之旁，臥人不能知，猶對死人之棺爲善惡之事，死人不能復知也。夫臥，精氣尙在，形體尙全，猶無所知，況死人精神消亡，形體朽敗乎！

人爲人所毆傷，詣吏告苦以語，人有知之故也。或爲人所殺，則不知何人殺也，或家不知其屍所在。使死人有知，必恚人之殺己也，當能言於吏旁，告以賊主名；若能歸語其家，告以屍之所在；今則不能，無知之效也。世間死者，（令）〔令〕生人殄而用其言，及巫叩元絃下死人魂，因巫口談，皆誇誕之言也；如不誇誕，物之精神爲之象也。或曰：「不能言也。」夫不能言則亦不能知矣，知用氣，言亦用氣焉。人之未（死）〔病〕也，智惠精神定矣，病則惛亂，精神擾也。夫死，病之甚者也；病，死之微，猶惛亂，況其甚乎！精神擾，自無所知，況其散也！

人之死，猶火之滅也，火滅而燿不照，人死而知不惠，二者宜同一實，論者猶謂死〔者〕有知，惑也。人病且死，與火之且滅何以異？火滅光消而燭在，人死精亡而形存，謂人死有知，是謂火滅復有光也。隆冬之月，寒氣用事，水凝爲冰；踰春氣溫，冰釋爲水。人生於天地之間，其猶冰也，陰陽之氣凝而爲人，年終壽盡，死還爲氣。夫春水不能復爲冰，死魂安能復爲形？

妒夫娼妻，同室而處，淫亂失行，忿怒鬬訟；夫死妻更嫁，妻死夫更娶，以有知驗之，宜大忿怒；今夫妻死者寂寞無聲，更嫁娶者平忽無禍，無知之驗也。

孔子葬母於防，既而雨甚至，防墓崩，孔子聞之，泫然流涕曰：「古者不修墓。」遂不復修。使死有知，必恚人不修也，孔子知之，宜輒修墓以喜魂神，然而不修，聖人明審，曉其無知也。

枯骨在野，時鳴呼有聲，若夜聞哭聲，謂之死人之音，非也。何以驗之？生人所以言語吁呼者，氣括口喉之中，動搖其舌，張歙其口，故能成（言）〔音〕。譬猶吹簫笙，簫笙折破，氣越不括，

手無所弄，則不成音。夫簫笙之管，猶人之口喉也；手弄其孔，猶人之動舌也；人死口喉腐敗，舌不復動，何能成言？然而枯骨時呻鳴者，人骨自有能呻鳴者焉，或以爲秋也，是與夜鬼哭無以異也。秋氣〔六〕爲呻鳴之變，自有所爲，依倚死骨之側，人則謂之骨尚有知，呻鳴於野。草澤暴體以千萬數，呻鳴之聲，宜步屬焉。

夫有能使不言者言，未有言者死能復使之言，言者(亦)〔死〕，不能復使之言。猶物生以青爲氣，或予之也，物死青者去，或奪之也。予之物青，奪之青去，去後不能復予之青，物亦不能復自青。聲色俱通，並稟於天，青青之色猶梟梟之聲也。死物之色不能復青，獨(爲)〔謂〕死人之聲能復自言，惑也。

人之所以能言語者，以有氣力也，氣力之盛，以能飲食也；飲食損減則氣力衰，衰則聲音嘶，困不能食則口不能復言。夫死，困之甚，何能復言？或曰：「死人歆肴食氣，故能言。」夫死人之精，生人之精也；使生人不飲食，而徒以口歆肴食之氣，不過三日則餓死矣。或曰：「死人之精神於生人之精，故能歆氣爲音。」夫生人之精在於身中，死則在於身外，死之與生何以殊？身中身外何以異？取水實於大盎中，盎破水流地，地水能異於盎中之水乎？地水不異於盎中之水，身外之精何故殊於身中之精？

人死不爲鬼，無知，不能語言，則不能害人矣。何以驗之？夫人之怒也用氣，其害人用力，用力須筋骨而彊，彊則能害人。忿怒之人，呴呼於人之旁，口氣喘射人之面，雖勇如賁育〔七〕，氣不

害人；使舒手而擊，舉足而蹶，則所擊蹶無不破折。夫死，骨朽，筋力絕，手足不舉，雖精氣尙在，猶呴吁之時無嗣助也，何以能害人也？凡人與物所以能害人者，手臂把刃，爪牙堅利之故也。今人死，手臂朽敗，不能復持刃，爪牙隳落，不能復噬嚙，安能害人？兒之始生也，手足具成，手不能搏，足不能蹶者，氣適凝成，未能堅彊也。由此言之，精氣不能堅彊審矣。氣爲形體，形體微弱，猶未能害人，況死，氣去，精神絕！微弱猶未能害人，寒骨謂能害人者邪？死人之氣不去邪？何能害人？

鷄卵之未（字）〔孚〕也，澒溶於㲉中，潰而視之，若水之形；良雌傴伏，體方就成，就成之後，能啄蹶之。夫人之死猶澒溶之時，澒溶之氣，安能害人？人之所以勇猛能害人者，以飲食也，飲食飽足則彊壯勇猛，彊壯勇猛則能害人矣。人病不能飲食，則身羸弱，羸弱困甚，故至於死。病困之時，仇在其旁，不能咄叱，人盜其物，不能禁奪，羸弱困劣之故也。夫死，羸弱困劣之甚者也，何能害人？有雞犬之畜，爲人所盜竊，雖怯無勢之人，莫不忿怒，忿怒之極，至相賊滅。敗亂之時，人相啖食者，使其神有知，宜能害人。身貴於雞犬，己死重於見盜，忿怒於雞犬，無怨於食己，不能害人之驗也。蟬之未蛻也爲復育〔八〕，已蛻也去復育之體，更爲蟬之形，使死人精神去形體若蟬之去復育乎？則夫爲蟬者不能害爲復育者。夫蟬不能害復育，死人之精神何能害生人之身？

夢者之義疑。（惑）〔或〕言夢者精神自止身中，爲吉凶之象，或言精神行，與人物相更。今其審止身中，死之精神亦將復然；今其審行，人夢殺傷人，夢殺傷人若爲人所復殺，明日視彼之

身，察己之體，無兵刃創傷之驗。夫夢用精神，精神，死之精神也，夢之精神不能害人，死之精神安能爲害？火熾而釜沸，沸止而氣歇，以火爲主也。精神之怒也乃能害人，不怒不能害人。火猛竈中，釜涌氣蒸；精怒胸中，力盛身熱。今人之將死，身體清涼，涼益淸甚，遂以死亡，當死之時，精神不怒，身亡之後，猶湯之離釜也，安能害人？

物與人通，人有癡狂之病；如知其物然而理之，病則愈矣。夫物未死，精神依倚形體，故能變化與人交通，已死形體壞爛，精神散亡，無所復依，不能變化。夫人之精神猶物之精神也，物生精神爲病，其死精神消亡；人與物同，死而精神亦滅，安能爲害禍？設謂人貴，精神有異，成事，物能變化，人則不能，是反人精神不若物，物精〔神〕奇於人也。

水火燒溺，凡能害人者，皆五行之物：金傷人，木毆人，土壓人，水溺人，火燒人。使人死，精神爲五行之物乎？害人；不爲乎？不能害人。不爲物則爲氣矣，氣之害人者，太陽之氣爲毒者也。使人死，其氣爲毒乎？害人；不爲乎？不能害人。

夫論死不爲鬼，無知，不能害人，則夫所見鬼者，非死人之精，其害人者，非其精所爲，明矣。

注　釋

〔一〕精氣，在這裏是指可以存在於肉體之內的却是無形的一種力量，人靠着它保持生命，人死了，精氣也就散了。

〔二〕囊橐都是口袋。囊是裝上袋的，橐沒有底。
〔三〕兕，猛獸。據傳說，樣子像牛，一只角，青色，重千斤。
〔四〕五藏即五臟，指心、肝、脾、肺、腎。
〔五〕夢，在這裏有「睡眠」的意思。
〔六〕秋氣，秋時肅殺之氣，古時所謂促使萬物收斂、敗壞的自然之氣。
〔七〕賁育，古勇士孟賁、夏育。
〔八〕復育，蟬的幼蟲。

譯　文

一般人說：「人死了變成鬼，有知覺，能害人。」如果用事物來證驗它，人死了不變成鬼，沒有知覺，也不能害人。用什麼來證明它呢？就用事物來證明它。

人是物，物也是物，物死了不變成鬼，人死了爲什麼單單能够變成鬼呢？一般人雖然能够辨別出人和物不能變鬼，對於究竟有變鬼的事沒有却還難分析淸楚，如果不能分析淸楚，那也就不能够知道人和物能不能變鬼了。人所以活着靠有精氣，人死精氣就滅了。能够成爲精氣的是血脈，人死了，血脈就乾了。血脈乾了，精氣也就滅了，精氣滅了，形體就腐朽了，腐朽了，就成了灰土，那麼，拿什麼來變鬼呢？人要是沒有耳朵眼睛就不能知道什麼，所以聾子瞎子就和草木一樣。那麼，人沒有精氣，豈只像沒有耳朵眼睛一樣呢！腐朽了就消滅，恍恍忽忽的什麼都看不見，所以

才叫他是「鬼神」。人既能見到的鬼神形狀，本來不是死人的精魂，爲什麽呢？「鬼神」是恍恍忽忽什麽都看不見的意思，人死了精神歸回天上，尸骨歸到土裏，所以叫他是「鬼」。鬼的意思是「歸」，神的意思是恍恍忽忽沒有形體的。有人說，鬼神是陰陽的意思，陰氣把物迎接回去，所以叫他是鬼（歸），陽氣引導物出生，所以叫它是神，神的意思是「申（生發）」。生發歸回，總不停止，到了盡頭就又是另一次的開始。人藉着神氣生長，他死了又歸回神氣；陰陽叫鬼神，人死也叫鬼神。氣生出人就像水變冰一樣，水凝結成冰，氣凝聚成人；冰融化了成水，人死了又成神。他所以叫作神，就像冰化了改名叫水是一樣的。一般人看到名稱不同，就說它有知覺，能够現形害人，却沒有什麽證據來說明它。

人所見的鬼是像活人的樣子，因爲它現出了像活人的樣子，所以知道它不是死人的精魂啊。用什麽來證明它呢？用口袋盛滿了粟米，粟米在口袋裏，口袋就顯得又飽滿又結實，豎立在那裏人都能看得見它，人從遠處望到它，就知道它是盛着粟米的口袋，爲什麽呢？口袋的形體和它的容量都是可以見到可以知道的。如果口袋壞了，粟米就散出來了，口袋就癟了，人從遠處望它，再也看不見了。人的精神藏在形體裏面，就像粟米裝在口袋裏面一樣；死了形體就朽了，精氣就散了，像口袋一壞，粟米拋散了一樣；粟米拋散出來，口袋就不保持原來的形狀，精氣散失，怎能還有形體而人還能够見得到它呢？禽獸死了，它的肉全沒有了，而皮毛還存在，把它作成皮衣，人望見它還像是禽獸的形狀；所以社會上有穿着狗皮襖裝作狗去偷盜的，別人不能察知他是借用狗的皮毛，

所以人家不疑心他。現在人死了，連皮毛都腐朽了，卽使精氣還在，神怎能又借他的形體而有行動表現出來呢？死人不能借活人的形體出現，就像活人不能借死人的魂去隱身是一樣的道理。六畜能變化成人的形狀，因爲它的形體還活着，精氣還在啊；如果死了，它的形體腐朽了，卽使是勇猛凶悍的虎兕也不能再變化了，魯國公牛哀病了，變成虎，也是因爲他並沒有死。世間有以活着的形體變化成活的東西的，却沒有以已死的身體變成活東西的樣子的。

開天闢地後，從人皇開始有了人類以來，享完壽命而死的，或中年幼小的時候死亡的，要用億萬的數字來數，算來現在人的數目，比死人的數目少得多了。如果人死了就變成鬼，那麼，在道路上將要一步一個鬼了；人臨死的時候看見鬼，應該看到數百萬數千萬，滿屋子滿院子，堵塞住街巷道路，不應該只看到一兩個。人被兵器殺死的，一般人說他的血變成了燐，血是活着時候的精氣。人在夜間走路的時候看得到燐，它不變成人的樣子，而是糢糢糊糊的積聚着，像火光的形狀。燐是死人的血，可是它的形狀不像活人的血；既是燐的形狀不像活人的血的樣子，精氣離開了人，爲什麼變成人的形體呢？人見到的鬼都是像已死的人的樣子，那就不可信了。沒有死的人並不變成鬼，有時候反而出現了活人的樣子；病人見鬼，說某人來了，而某人當那時候並沒死，氣却出現了某人的形體，如果死人變成鬼，病人爲什麼看見活人的形體呢？

天地（自然）的性質，能够生出火來，却不能使滅了的火再燃燒；能够生出人來，却不能使死人再出現。如果能使滅了的灰變成燃燒的火，我也許會以爲死人能够再有形體。拿火滅了不能再燃燒

這件事來比較，死人不能再成鬼是很明顯的了。所謂變鬼的，一般人說是死人的精神；如果鬼眞是死人的精神，那麽，人見到它應該只見到裸體的形狀，不能見到衣服帶子等穿戴的東西。爲什麽呢？衣服沒有精神，人死了，衣服和人的形體同時腐朽，怎麽能够穿上它呢？精神以血氣爲基本，血氣總附在形體上，形體雖然腐朽，精神還在，能變成鬼，話是可以這樣說的。可是衣服是絲綿布帛，人活着的時候血氣並不附在上面，並且它本身也沒有血氣，腐朽敗壞也和形體一樣，怎能自己又變成衣服的形狀呢？從這裏說來，見到鬼的衣服像人的衣服，形體也就像人的形體了。從衣服會像人的衣服，就可以知道鬼不是死人的精神了。

既然死人不能變成鬼，也就沒有知覺了。如何證明呢？因爲人在沒有生的時候是什麽也不知道的。人沒有生的時候，在元氣之中，已經死了，又歸復到元氣。元氣是渺渺茫茫的，人的氣就在裏面。人沒有生的時候，什麽也不知道。他死了，回到無所知的原來樣子，怎能有知覺呢？人類所以有聰明智慧，因爲他含着五常的氣，五常的氣所以能存在人身，是因爲有五臟在身體中間。五臟不受傷，人就有智慧，五臟有病，人就精神恍忽，恍忽就會發癡。人死五臟腐朽，腐朽了，五臟就沒處寄託了，那用來藏智慧的形體也就腐敗了，用來作出智慧的也就離去了。形體必須有氣才能形成，氣必須有形體才能感覺，天下沒有空無一物而燃燒着的火，人間怎能有沒有形體而能有知覺的精神呢？

人的死亡像睡着一樣，睡着比昏迷次一等；昏迷和死差不多，人要是昏迷而醒不過來就是死了。

我們看，人昏迷了又醒過來，死去又活了的，都和作夢一樣。既然是這樣，那麽，夢，昏迷，死，是一樣的道理，人夢時不能知道醒時所作的事，就像死了不能知道活着時候所作的事一樣。人在睡着的時候，別人旁邊說話或是作什麽事，睡着的人不能知道，就像對着沒有入殮的死人作了好事或壞事，而死人不能再知道是一樣的。睡着的時候精氣還在，形體還完整，尚且不能知道什麽，何況已經死了的人，精神消滅，形體腐朽敗壞了呢！

人被別人打傷，就要到官吏那裏告狀，並且說出是誰打的，是人有知的緣故。要是被別人殺死，沒人知道是誰殺的，或者家裏人都不知道他的屍首在什麽地方。假若死人有知覺，一定要怨恨那個兇手殺害了自己，應該能到官吏那裏去說，告訴那兇手的名字；或者能回去和家裏的人說，告訴他們自己的屍首在哪裏；現在並不能這樣作，就是沒有知覺的證明。人間有死了的人，使活人昏迷而借用他的身體說話的，還有巫祝請求上天降下死人魂靈，藉着巫的口說話的；這都是沒有根據的謊話。如果不是謊話，就是物的精神做出來的。有人說：「精神是不能說話的。」既不能說話，也就不能有知覺了，知覺依靠氣，說話也是依靠氣。人在沒有得病的時候，智慧精神是正常的，病了就昏亂，是精神受到了煩擾的緣故。死就是病到了極點；病也就是輕微的死，病了尚且昏亂，何況病到極點（死）呢！精神受到了煩擾尚且無所知，何況精神消散（死）了呢！

人的死就像火滅了一樣，火滅了火燄也就不亮了，人死了知覺也就沒有感覺了，兩種應該是一樣的道理。議論的人還說死人有知覺，是錯了。人病得要死，和火的將滅有什麽不同呢？火滅了，

光就沒有了，而蠟燭還在那裏，人死了，精神消散，而形體還存在，說人死了有知覺，等于說火滅了還有光。隆冬的月份，寒氣盛行，水凝結成冰；到了春天，天氣温暖，冰化成水。人生在天地間也就像冰一樣，陰陽之氣凝聚成人，年歲到了，壽命完了，就死亡，還原成氣。春天的水不能再結成冰，死了的魂怎能再成形呢？

忌妒的丈夫和妒恨的妻子，同居在一起，淫亂而沒有操行，時常怨恨、憤怒、鬥毆、訴訟。丈夫死了，妻子改嫁，妻死了，丈夫再娶，照人死有知的說法來看，應該更怨恨、憤怒；可是，現在夫或妻死了的，都是寂寞無聲，重嫁再娶的，照舊平安，沒有災禍，這是人死無知的證據。

孔子在防埋葬母親，不久，下了大雨，防那裏的墓壞了，孔子聽到這件事，很悲傷地流着淚說：「古時候不修墓。」于是就不再修理。假若死了還有知覺，一定要埋怨人不給修理，孔子知道墓壞了，應該立刻修墓來安慰神魂，可是他沒修，是聖人明白事理，知道墓中人沒有知覺。

枯骨在野地裏，常常有嗚咽的聲音，或者夜裏聽到哭聲，就說它是死人的聲音，這不對。怎麽證驗呢？活人所以能夠說話呼喊發聲，由於氣存在口腔裏和喉嚨裏，搖動他的舌頭，開閉他的口，才能發出音來。就像吹簫或吹笙，簫笙壞了，氣漏出來了，就存不住，手沒有按的地方，那就不能發出各種音來。簫笙的管，就像人的口和喉；手按着孔，就像人的舌頭動一樣；人死了以後，口和喉腐敗了，舌頭不能再動了，怎能說出話來？然而枯骨常常發出聲音，是人的骨頭本來就有能發聲的，也有些人以為這是秋氣（卽肅殺之氣），它和鬼夜哭沒有什麽分別。秋氣作出呻吟的變異，是

另有原因，只是依託在死人屍骨旁邊，人們就說這是屍骨還有知覺，在荒野裏呻吟。要眞是這樣，那麽草野裏暴露着的屍體，上千上萬，呻吟的聲音應該每走一步就遇得到了。

有人能够使不能說話的人說話；沒有使能說話的人死了再說話的，能說話的人死了就決不能再使他說話的。像植物活着時候的青色，是有誰給它的，植物死了，青的顏色也就沒有了，是有誰從它那裏拿走了。給了它，植物就有青色，拿走了，青色就沒有了，青色去掉之後就不能再給它青的顏色，植物也就不能自己再成爲青色。聲音和顏色是同樣的道理，都是從天禀受來的，植物青的顏色就像動物呼叫的聲音一樣。知道植物死了，顏色不能再青，却認爲人死了還能發出聲音說出話來，這是錯誤的。

人的所以能說話，是因爲有氣力，氣力之所以旺盛，是因爲能够吃飯喝水。吃喝減少了，氣力就衰退，衰退了聲音就沙啞了，困乏到不能吃，口就不能再說話。死是困乏到了極點，怎能再說話呢？有人說：「人死了享受祭祀時食物的氣，所以能說話。」可是死人的精魄就是活人的精魄；假使活人不吃不喝，而只用口吸飯菜的氣，不過三天就餓死了。有人說：「死人的精神，比之活人的精神更爲神靈，所以能吸飲食的氣而發出聲音。」人的精神，活着的時候在身體裏面，死後就到了身體外面，死了和活着有什麽不同呢？在身體裏面或外面有什麽不同呢？拿水裝在大碗裏，碗破了水就流到地上，地上的水能不同於碗裏的水嗎？地上的水既然和碗裏的水一樣，身體外面的精神爲什麽不同於身體裏面的精神呢？

人死了不變鬼，沒有知覺，不能說話，那也就不能害人了。怎麽證明呢？人的發怒是用氣，他去害人要用力，用力就必須筋骨強健，強健才能害人。憤怒的人，咆哮在別人的旁邊，嘴裏的氣噴射到別人的臉上，可是卽使勇敢得像孟賁夏育那樣，只用氣也不能害人；假若他放手去打，抬脚去踢，被他打了踢了，沒有不破壞折斷的。要是死了，骨頭腐朽了，筋力沒有了，連手脚都抬不起來，卽使精氣還存在，也就像哼哼哈哈的呵責人的時候，不起什麽作用一樣，怎麽能害人呢？人和物所以能够害人的是因爲手裏拿了兵器，爪牙堅固銳利的緣故。現在人死了，手臂朽腐敗壞，不能再拿兵器，爪牙也脫落了，不能再抓再咬，怎麽能够害人呢？小孩剛生出來，手脚都完備了，手不能搏鬥，脚不能踢人，是氣剛剛凝結還不堅強。由此說來，精氣本身不是堅強的，是很明顯的了。氣聚成形體，形體微小纖弱的時候還不能害人，何況死了，氣離開了身體，連精神也沒有了呢！微小纖弱的時候還不能害人，已經冷了的骨頭說它能害人嗎？死人的氣沒離開身體嗎？爲什麽能害人呢？

鷄蛋還沒有孵化的時候，裏面是晃晃蕩蕩的，打開來看，像水的樣子；母鷄伏在上面孵化，形體才形成，形成以後，嘴就能啄，脚就能跳。人的死亡像是在晃晃蕩蕩的樣子，晃晃蕩蕩的氣怎麽能害人呢？人的所以勇猛能够害人，是由於他吃飯喝水，吃得飽，喝得足，就強壯勇猛，強壯勇猛就能害人了。人病了不能吃喝，身體就瘦弱，瘦弱疲憊，所以才死亡。病困的時候，仇人在他旁邊他不能叱責，別人偸他的東西他也不能禁止或奪回來，這是疲弱無力的緣故。死是疲弱無力到了極點，

又怎能害人呢？家裏有鷄犬牲畜被人偷了去，卽使是怯懦沒有氣力的人，也沒有不憤怒的，憤怒極了，甚至於互相殺害。碰到大饑荒的時候，發生人吃人的事，假使被吃的人精神有知覺，應該能害人。因爲身體比鷄犬貴重，自己的死亡比財物被盜嚴重，鷄犬被偷了非常憤怒，自己被吃掉却不怨恨，這是死人根本不能害人的明證。蟬沒有脫殼的時候叫作復育，已經脫殼之後，離開復育的形體，成了另一個蟬的形體，死人精神離開形體是像蟬離開復育一樣嗎？成了蟬是不能害復育的，蟬旣不能害復育，死人的精神怎能害活人的身體呢？

夢的道理很難說明白。有人說，作夢的人，精神仍舊在身體裏面，成爲吉凶的徵象，又有人說，作夢的人，精神走了出來，變成別的人物。現在假設作夢的人，精神還是在身體裏，那就是死後的精神也該是這樣；又假設作夢的人，精神走了出來，人能夢見殺傷人，在夢裏殺傷別人或反之被別人殺傷，第二天看看別人的身上，看看自己的身上，都沒有兵刃砍傷的痕迹。夢是靠精神，這個精神也就是死了之後的那個精神，夢的精神不能害人，死了的精神怎能作出害人的事？火燃燒得旺盛，鍋水就沸騰了，沸騰停止，蒸氣也就不冒了，主要的關鍵在火。精神憤怒了才能害人，不憤怒不能害人。火在灶裏燒得猛烈，鍋水就沸騰，蒸氣就冒出來；精神在胸中憤怒，力量也就旺盛，身體也就發熱。現在人的將要死亡，身體清涼，並且愈來愈涼，清涼極了，因而就死亡。當死亡的時候，精神不能發怒，身死以後，就像熱水離開鍋一樣，怎能害人呢！

物對人作祟，人會發癡呆瘋狂的病；如果知道是那個物作祟而致病的，然後去治它，病就好

了。物沒有死，它的精神依附着形體，所以能變化，對人作祟，如果已經死了，形體腐爛了，精神消滅了，再沒有可依附的，就不能變化了。人的精神和物的精神一樣，物活着的時候，它的精神能害人，它死去之後，精神也就消滅。人和物一樣，死了精神也消滅，怎麽能作出禍害來呢？假使說人比物高貴，精神和它不同，却有這樣的事實，物能够變化，人就不能。這樣，反是人的精神不如物，物的精神比人奇異了。

水火能淹人燒人，凡是能害人的，都是屬於五行的東西：金能砍傷人，木能打傷人，土能壓人，水能淹人，火能燒人。假使人死了，精神是變成屬於五行的東西嗎？就能害人；不變嗎？就不能害人。不變成物就是變成氣，氣能害人的，有太陽的氣那樣的毒熱。假使人死了，他的氣變成有毒的嗎？就能害人，不變嗎？也就不能害人了。

現在既然論證了人死了不變鬼，沒有知覺，不能害人，那麽，見到的所謂鬼就不是死人的精神，那些害人的不是死人的精神做出來的，這是很明顯的了。

實知

儒者論聖人，以爲前知千歲，後知萬世，有獨見之明，獨聽之聰，事來則名，不學自知，不問自曉，故稱聖；[聖]則神矣，若蓍龜〔一〕之知吉凶，蓍草稱神，龜稱靈矣。賢者才下不能及，智劣

不能料，故謂之賢。夫名異則實殊，質同則稱鈞，以聖名論之，知聖人卓絕，與賢殊也。

孔子將死，遺讖書〔二〕曰：「不知何一男子，自謂秦始皇，上我之堂，踞我之牀，顚倒我衣裳，至沙丘而亡。」其後秦王兼吞天下，號始皇，巡狩〔三〕至魯，觀孔子宅，乃至沙丘，道病而崩。又曰：「董仲舒亂我書。」其後江都相〔四〕董仲舒，論思春秋，造著傳記。又書曰：「亡秦者胡也。」其後二世胡亥竟亡天下。用三者論之，聖人後知萬世之效也。孔子生不知其父，若母匿之，吹律〔五〕自知殷宋大夫子氏之世也。不案圖書，不聞人言，吹律精思，自知其世，聖人前知千歲之驗也。

曰：此皆虛也。

案神怪之言皆在讖記，所表皆效圖書〔六〕。「亡秦者胡」，河圖之文也。孔子條暢增益以表神怪，或後人詐記以明效驗。高皇帝封吳王，送之，拊其背曰：「漢後五十年，東南有反者，豈汝邪？」到景帝時，濞與七國通謀反漢。建此言者，或時觀氣見象，處其有反，不知主名；高祖見濞之勇，則謂之是。原此以論，孔子見始皇仲舒，或時但言「將有觀我之宅」，「亂我之書」者；後人見始皇入其宅，仲舒讀其書，則增益其辭，著其主名。如孔子神而空見始皇仲舒，則其自爲殷後子氏之世，亦當默而知之，無爲吹律以自定也。孔子不吹律，不能立其姓；及其見始皇，睹仲舒，亦復以吹律之類矣。案始皇本事，始皇不至魯，安得上孔子之堂，踞孔子之牀，顚倒孔子之衣裳乎？始皇三十七年十月癸丑出游，至雲夢，望祀虞舜於九嶷。浮江下，觀藉柯，度梅渚，過丹陽，至錢唐，臨浙江，濤惡，乃西百二十里，從（陝）〔狹〕中度。上會稽，祭大禹，立石刊頌，望于南海。還過，從江

乘，旁海上，北至琅邪。自琅邪北至勞、成山，因至之罘，遂並海，西至平原津而病，崩於沙丘平臺。既不至魯，讖記何見而云始皇至魯？至魯未可知，其言孔子曰「不知何一男子」之言亦未可用；不知何一男子之言不可用，則言「董仲舒亂我書」亦復不可信也。行事，文記譎常人言耳，非天地之書；則皆緣前因古，有所據狀；如無聞見，則無所狀。凡聖人見禍福也，亦揆端推類，原始見終，從閭巷論朝堂，由昭昭察冥冥。讖書祕文遠見未然，空虛闇昧，豫睹未有，達聞暫見，卓譎怪神，若非庸口所能言。

放象事類以見禍，推原往驗以處來事，〔賢〕者亦能，非獨聖也。周公治魯，太公知其後世當有削弱之患；太公治齊，周公睹其後世當有劫弒之禍；見法術之極，睹禍亂之前矣。紂作象箸而箕子(譏)〔嘰〕，魯以偶人葬而孔子嘆，緣象箸見龍干之患，偶人睹殉葬之禍也。太公周公俱見未然，箕子孔子並睹未有，所由見方來者，賢聖同也。魯侯老，太子弱，次室之女倚柱而嘯，由老弱之徵，見敗亂之兆也。婦人之知，尚能推類以見方來，況聖人君子，才高智明者乎！秦始皇(十)〔七〕年，莊襄王母夏太后(夢)〔薨〕，孝文王后曰華陽后，與文王葬壽陵；夏太后〔子〕莊襄王葬於范陵，故夏太后別葬杜陵，曰：「東望吾子，西望吾夫，後百年，旁當有萬家邑。」其後皆如其言。必以推類見方來為聖，次室夏太后聖也。秦昭王(十)〔七〕年，樗里子卒，葬于渭南章臺之東，曰：「後百年當有天子宮挾我墓。」至漢興，長樂宮在其東，未央宮在其西，武庫正值其墓，竟如其言。先知之效，見方來之驗也。如以此效聖，樗里子聖人也；如非聖人，先知見方來不足以明聖。然則

樗里子見天子宮挾其墓也，亦猶辛有知伊川之當戎。昔辛有過伊川，見被髮而祭者，曰：「不及百年，此其戎乎！」其後百年，晉遷陸渾之戎於伊川焉，竟如〔其言〕。辛有之知當戎，見被髮之兆也；樗里子之見天子〔宮〕挾其墓，亦見博平之（墓）〔基〕也。韓信葬其母，亦行營高敞地，令其旁可置萬家，其後竟有萬家處其墓旁。故樗里子之見博平（王）〔土〕有宮臺之兆，猶韓信之睹高敞萬家之臺也。先知〔之〕見，方來之事，無達視洞聽之聰明，皆案兆察跡，推原事類。春秋之時，卿大夫相與會遇，見動作之變，聽言談之詭，善則明吉祥之福，惡則處凶妖之禍。明福處禍，遠圖未然，無神怪之知，皆由兆類。以今論之，故夫可知之事者，思慮所能見也；不可知之事，不學不問不能知也。不學自知，不問自曉，古今行事未之有也。夫可知之事，推精思之，雖大無難；不可知之事，〔不〕厲心學問，雖小無易。故智能之士，不學不成，不問不知。

難曰：「夫項託年七歲教孔子，案七歲未入小學而教孔子，性自知也。孔子曰：『生而知之，上也；學而知之，其次也。』夫言生而知之，不言學問，謂若項託之類也。王莽之時，勃海尹方年二十一，無所師友，性智開敏，明達六藝〔七〕；魏都牧〔八〕淳于倉奏：『方不學，得文能讀誦，論義引五經文，文說議事厭合人之心。』帝徵方，使射蜚蟲，筴射無（非）〔弗〕知者，天下謂之聖人。夫無所師友，明達六藝，本不學書，得文能讀，此聖人也。不學自能，無師自達，非神如何？」

曰：雖無師友，亦已有所問受矣；不學書，已弄筆墨矣。兒始生產，耳目始開，雖有聖性，安能有知？項託七歲，其三四歲時，而受納人言矣；尹方年二十一，其十四五時，多聞見矣。性敏才

茂，獨思無所據，不睹兆象，不見類驗，却念百世之後，有馬生牛，牛生驢，桃生李，李生梅，聖人能知之乎？臣弒君，子弒父，仁如顏淵，孝如曾參，勇如賁育，辯如賜予，聖人能見之乎？孔子曰：「其或繼周者，雖百世可知也。」又曰：「後生可畏，焉知來者之不如今也？」論損益，言「可知」，稱後生，言「焉知」，後生難處，損益易明也，此尚爲遠，非所聽察也。使一人立於牆東，令之出聲，使聖人聽之牆西，能知其黑白、短長、鄉里、姓字所自從出乎？溝有流(壍)〔漸〕，澤有枯骨，髮首陋亡，肌肉腐絕，使〔聖〕人詢之，能知其農商老少若所犯而坐死乎？非聖人無知，其知無以知也；知無以知，非問不能知也；不能知，則賢聖所共病也。

難曰：「詹何坐，弟子侍，有牛鳴於門外，弟子曰：『是黑牛也而白蹄。』詹何曰：『然。是黑牛也而白其蹄。』使人視之，果黑牛而以布裹其蹄。詹何賢者也，尚能聽聲而知其色，以聖人之智，反不能知乎？」

曰：能知黑牛白其蹄，能知此牛誰之牛乎？白其蹄者以何事乎？夫術數直見一端，不能盡其實，雖審一事，曲辯問之輒不能盡知。何則？不目見口問，不能盡知也。魯僖公二十九年，介葛盧來朝，舍于昌衍之上，聞牛鳴，曰：「是牛生三犧，皆已用矣。」或問：「何以知之？」曰：「其音云。」人問牛主，竟如其言。此復用術數，非知所能見也。廣漢楊翁仲〔能〕聽鳥獸之音，乘蹇馬之野，〔而〕田間有放眇馬〔者〕，相去〔數里〕，鳴聲相聞。翁仲謂其御曰：「彼放馬知此馬而目眇。」其御曰：「何以知之？」曰：「罵此轅中馬蹇，此馬亦罵之眇。」其御不信，往視之，目竟

眇焉。翁（仲）〔偉〕之知馬聲，猶詹何介葛盧之聽牛鳴也，據術任數，相合其意，不達視〔洞〕聽，遙見流目以察之也。夫聽聲有術，則察色有數矣。推用術數，若先聞見，衆人不知，則謂神聖。若孔子之見獸，名之曰狌狌，太史公之見張良似婦人之形矣。案孔子未嘗見狌狌，至輒能名之，太史公與張良異世，而目見其形，使衆人聞此言，則謂神而先知。然而孔子名狌狌，聞昭人之歌，太史公之見張良，觀宣室之畫也。陰見默識，用思深祕；衆人闊略，寡所意識，見賢聖之名物，則謂之神。推此以論，詹何見黑牛白蹄，猶此類也，彼不以術數，則先時聞見於外矣。方今占射事之工，據正術數，術數不中，集以人事，人事於術數而用之者，與神無異。詹何之徒，方今占射事者之類也；如以詹何之徒性能知之，不用術數，是則巢居者先知風，穴處者先知雨，智明早成，項託尹方其是也。

難曰：「黃帝生而神靈，弱而能言，帝嚳生而自言其名。未有聞見於外，生輒能言，稱其名，非神靈之效，生知之驗乎？」

曰：黃帝生而言，然而母懷之二十月生，計其月數，亦已二歲在母身中矣。帝嚳能自言其名，然不能言他人之名，雖有一能，未能徧通。所謂神而生知者，豈謂生而能言其名乎？乃謂不受而能知之，未得能見之也。黃帝帝嚳雖有神靈之驗，亦皆早成之才也。人才早成，亦有晚就，雖未就師，家問室學，人見其幼成早就，稱之過度。云項託七歲，是必十歲；云教孔子，是必孔子問之；云黃帝帝嚳生而能言，是亦數月；云尹方年二十一，是亦且三十；云無所師友，有不學書，是亦遊

學家習。世俗褒稱過實，毀敗踰惡。世俗傳顏淵年十八歲升太山，望見吳昌門外有繫白馬，定考實顏淵年三十不升太山，不望吳昌門。項託之稱，尹方之譽，顏淵之類也。

人才有高下，知物由學，學之乃知，不問不識。子貢曰：「夫子焉不學，而亦何常師之有？」孔子曰：「吾十有五而志乎學。」五帝三王皆有所師。曰：「是欲爲人法也。」曰：精思亦可爲人法，何必以學者？事難空知，聖賢之才能立也。所謂「神」者，不學而知；所謂「聖」者，須學以聖。以聖人學，知其非聖。天地之間，含血之類，無性知者。狌狌知往，鳱鵲知來，稟天之性，自然者也，如以聖人爲若狌狌乎？則夫狌狌之類，鳥獸也。僮謠〔九〕不學而知，可謂神而先知矣；如以聖人爲若僮謠乎？則夫僮謠者，妖也。世間聖神，以爲巫與？鬼神用巫之口告人。如以聖人爲若巫乎？則夫爲巫者亦妖也，與妖同氣則與聖異類矣，巫與聖異則聖不能神矣，不能神則賢之黨也，同黨則所知者無以異也，及其有異，以入道也。聖人疾，賢者遲；賢者才多，聖人智多；所知同業，多少異量；所道一途，步騶相過。

事有難知易曉，賢聖所共關思也；若夫文質之復，三教〔一〇〕之重，正朔相緣，損益相同，賢聖所共知也。古之水火，今之水火也；今之聲色，後世之聲色也；鳥獸草木，人民好惡，以今而見古，以此而知來，千歲之前，萬世之後，無以異也。追觀上古，探察來世，文質之類，水火之輩，賢聖共之；見兆聞象，圖畫禍福，賢聖共之；見怪名物，無所疑惑，賢聖共之。事可知者，賢聖所共知也；不可知者，聖人亦不能知也。何以明之？使聖空坐先知雨也，性能一事知遠道，孔竅不普，未足

以論也。所（論）〔謂〕先知性達者，盡知萬物之性，畢睹千道之要也；如知一不通二，達左不見右，偏駁不純，踦校不具，非所謂聖也；如必謂之聖，是明聖人無以奇也。詹何之徒聖，孔子之黨亦稱聖，是聖無以異於賢，賢無以乏於聖也；賢聖皆能，何以稱聖奇於賢乎？如俱任用術數，賢何以不及聖？

實者聖賢不能（知）性〔知〕，須任耳目以定情實；其任耳目也，可知之事，思之輒決；不可知之事，待問乃解。天下之事，世間之物，可思而〔知〕，愚夫能開精，不可思而知，上聖不能省。孔子曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢以思，無益，不如學也。」天下事有不可知，猶結有不可解也。兒說善解結，結無有不可解；結有不可解，兒說不能解也；非兒說不能解也，結有不可解，及其解之，用不能也。聖人知事，事無不可知；事有不可知，聖人不能知；非聖人不能知，事有不可知，及其知之，用不知也。故夫難知之事，學問所能及也；不可知之事，問之學之不能曉也。

注釋

〔一〕蓍龜，古人用來占卜的東西。

〔二〕「讖」是預言將來的事；「讖書」裏記載着讖語，預告吉凶。

〔三〕天子到諸侯國裏去視察叫「巡狩」；後來凡是天子到外地去都叫做「巡狩」了。

〔四〕江都相，江都王的「國相」；「國相」是諸侯國國君手下最高的官。

〔五〕律：律管，長短不同的竹管，吹響它來定聲音高低清濁的。古人把不同的律管和陰陽五行配合起來，

加上了迷信色彩，這裏的用法就是。

〔六〕圖書，指河圖、洛書，河圖見問孔注；洛書見自然注。

〔七〕六藝指禮、樂、射、御（駕駛）、書（文字）、數（天文、歷算、占卜）。

〔八〕牧，州官。

〔九〕僮謠，民間諺語。古時認為民間諺語是一些事情的先兆；是自然產生的。

〔10〕三教，三種教化，指忠、敬、文，見齊世篇。

譯文

儒者談到聖人，認爲他往前能够知道千年以前的事，往後，能預知萬世以後的事，有獨到的眼力，有獨到的聰明；事情一出現他就能理解，不用學習自己就會知道，不問別人自己就會明白，所以叫他作「聖」；聖就和「神」一樣，就像蓍龜能够知道吉凶，蓍草就稱作「神」，龜就稱作「靈」。賢人的才能小，趕不上聖人，智慧差，不能預知，所以叫他作「賢」。名稱既然不同，實質上也就有差別，本質上要是相同，那麽稱號也就一致。以聖的稱號來看，可見聖人是超出所有的人之上的，和賢人不一樣。

孔子將死，留下了讖書，裏面說：「什麽樣的漢子！自稱秦始皇，上了我的堂屋，坐在我的牀上，弄亂了我的衣裳，到了沙丘就死亡。」後來秦王併吞天下，自稱始皇，巡行到魯國的地方，去看孔子的住宅，然後往沙丘去，在中途得病死了。裏面又說：「董仲舒整理我的書。」後來江都相

董仲舒研究春秋，寫出了關於它的傳記。讖書裏又說：「滅亡秦朝的是胡。」後來，到了秦二世胡亥，眞的亡了天下。以這三件事來看，就是聖人往後能預知萬世的事的證明。孔子生下來不知道他的父親是誰，因爲他的母親不告訴他，他吹律管推測，就知道了自己是殷的後代宋國的大夫子氏的後人。沒有考察圖書，沒聽人說過，吹律管仔細思考就能自己知道自己的身世，這就是聖人能前知千年以上事情的證明。我說：這都是不實在的。

我們看，神怪的話，都是在讖書裏記載着，表現的方式，都仿效河圖洛書。「滅亡秦朝的是胡」，是河圖的話。這也許是孔子整理疏通並且增添了它的內容，來表明神怪的事，也許是後人假造的，爲了說明事情有先兆。高皇帝給了吳王的封地，送他的時候，撫着他的背說：「漢朝建立以後五十年，東南有造反的，難道是你嗎？」到景帝的時候，吳王劉濞果然和七國合謀反漢。說這樣的話，也許是那時候觀察氣象見到了徵兆，知道在那裏將有反叛的事，可是不知道作這事的人的名字；高祖見到劉濞的勇武，因而就說是他。根據這個道理去推論，孔子知道秦始皇董仲舒的事，也許當時只說「將來要有來看我的住宅的，要有整理我的書的」；後來的人見到秦始皇進了他的住宅，董仲舒讀了他的書，就誇大了這話，加上了作這事情的人的名字。如果孔子有神通，能够平空地知道秦始皇董仲舒，那麼，他自己是殷的後代子氏的後人也應該默默地就知道了，不必靠吹律管才能肯定。孔子不吹律管不能肯定他的氏族，那麼，他預見到秦始皇董仲舒，也許是用了吹律管一類的辦法。我們看秦始皇的事蹟，始皇沒有到過魯國的地方，怎能上了孔子的堂屋，坐在孔子的牀上，

弄亂了孔子的衣裳呢？始皇三十七年十月癸丑那天出游，到了雲夢，遠遠望着九嶷山祭祀虞舜。乘船順江向下走，看藉柯，渡梅渚，過丹陽，到錢唐，至浙江，遇到險惡的波濤，於是向西走了一百二十里，從狹的地方渡河。上會稽山，祭祀大禹，立了石碑，刻上頌辭，對南海行望祭禮。向回走，到吳，從江乘渡江，沿着海岸向北走，到琅邪。自琅邪向北，到了勞山成山，自此到之罘，因而對海行望祭。又向西，到了平原津就病了，死在沙丘平臺。既然他沒有到魯國的地方，讖記是根據什麽而說始皇到魯國的地方呢？到魯的話既不能確定，那麽，說孔子會說「什麽樣的漢子」的話就不能相信，「什麽樣的漢子」的話不能相信，那麽，「董仲舒整理我的書」的話也是不能相信的。一般的事實，是文字上記載的奇異的事，只是普通人的話而已，不是天地間的奇書；因此這些話都是借從前有過的事，借古人作根據；如果沒有聽過見過，就不能說出這些話。凡是聖人的預見禍福，也是考察事物的預兆，推論同類的事物，研究它的開始，瞭解它的結果，從一般的小事來看國家大事，由明顯的去體會隱蔽的。可是讖書和神祕的文字，却是在很早以前看到沒有發生的事情，說得空虛而隱晦，預見沒有過的事物，像已經聽到和一時看到那樣，顯得奇怪神祕，不是一般人所能講的。

依照同類的事來窺測禍患，探究從前的事實經驗來推斷未來，賢人也能作到，不只是聖人。周公治理魯國，太公就知道他的後代應當有削弱的患難；太公治理齊國，周公就看到他的後代應當有被刼殺的災禍；這是看出他所用方法策略的最終結果，看到禍亂的前因了。紂作了象牙筷子，箕子

嘆息，魯國用土木作偶人殉葬，孔子感慨，這是從象牙筷子看出他將要有更奢侈的要求，甚至會有殺龍逢比干的憂患，從土木偶人看出要用活人殉葬的災禍。太公周公都看到了沒有發生的，箕子孔子全看出了沒有過的，所以能見到未來，賢人聖人是一樣的。魯侯年老，太子幼弱，次室的一個女子，倚在柱子邊悲嘆，這是從老弱的現實，看到衰敗喪亂的先兆。以婦女的知識還能類推將來的事，何況聖人君子才能大智慧高的人呢！秦始皇七年，莊襄王的母親夏太后死，孝文王的后叫華陽后的，和文王同葬壽陵；夏太后的兒子莊襄王葬在范陵，所以夏太后另葬在杜陵，她曾說：「東望我的兒子（莊襄王），西望我的丈夫（孝文王），從此以後一百年，旁邊一定會有萬戶的城市。」後來果然都像她的話一樣。一定認爲能够因事類推而看出將來的事情的就是聖人，那麽，次室的女子和夏太后也是聖人了。秦昭王七年，樗里子死，葬在渭南章臺的東邊，他曾說：「往後過一百年，該有天子的宮殿在兩邊挾着我的墓。」到漢朝興起，長樂宮在它的東面，未央宮在它的西面，武庫正對着他說得一樣。先知的見識，是能够看出未來的結果的。如果用這個標準來考定聖人，樗里子就是聖人；如果他不算是聖人，那麽，能够先知，能够看到將來的事的，都不足以說他是聖人了。樗里子看出天子的宮殿將在兩邊挾着他的墓，也就像辛有知道伊川將要淪落於外族一樣。從前辛有路過伊川，看見有人披散着頭髮在那兒祭祀，他說：「到不了一百年，這地方也許要淪於外族吧！」此後一百年，晉國移陸渾的外族到伊川，竟和他的話相合。辛有的預見到要淪於外族，是看到披散頭髮的徵兆；樗里子的預見天子的宮殿挾在他的墓邊，是見到那兒地勢的廣闊

平坦。韓信葬他的母親，也找高敞的地方建築，讓墓旁可以住得下萬家，後來眞有萬家住在她的墓旁。所以樗里子見到廣闊平坦的土地，看出有建築宮殿的先兆，也就像韓信的看到高敞的可以住萬家的地基一樣。先知的預見，能夠看到未來的事，並不是有看得遠聽得透徹的聰明，都只是觀看徵兆，考察跡象，研究源流，以事類推而已。春秋的時候，卿大夫互相會見，看對方動作的變化，聽對方言談的轉變，好的就知道將有吉祥的福，不好的就知道將要有凶妖的禍患。能看出福或禍，早些安排沒有發生的事，並不是有神怪的先知，都是從徵兆去類推的。從現在說來，凡是可以知道的事，都是由思考所能看出的；不能知道的事，不學不問就不能知道。不用學習自己就會知道，不問別人自己就會明白，古今已經發生的事情裏是不曾有過的。可以知道的事，精密地思考它，卽使是大事也不難明白；不可以知道的事，沒有專心學問，卽使是小事也不容易明白。所以有智慧有才能的人，不學習就沒有成就，不問就不知道。

有人反駁說：「項託年七歲能敎孔子，按說七歲還沒有上小學，可是能夠敎孔子，這就是天生的智慧。孔子說：『生下來就有知識，是上等的；學習然後才有知識，是其次的。』說生下來就有知識，不必學習問人，說的就是像項託這類的。王莽的時候，勃海尹方年二十一歲，並沒有老師學友，而天性聰明敏捷，通曉六藝。魏都的州官淳于倉對皇帝說：『尹方沒有學過，却認識字，能夠讀誦；討論道理，能引用五經的文句，解說分析事情，能恰中人們的心意。』皇帝邀尹方來，叫他猜算藏起來的小蟲子，他占卜猜算沒有不知道的，天下的人說他是聖人。沒有請誰作老師也沒有學友，

就能通曉六藝，本來沒有念過書，就能識字誦讀，這就是聖人了。不學習本來就會，沒有老師自己就能通曉，不是神是什麼呢？」

答道：雖然沒有老師學友，也已經問過人，接受過知識了；沒有念過書，却已經接近過筆墨了。孩子剛生出來，耳朵眼睛剛開，卽使有聖人的性質，怎麼能有知識呢？項託七歲，可是當他三四歲的時候就能夠聽得懂人家的話了；尹方年二十一歲，可是當他十四五歲的時候已經聽到見過好多事情了。本性聰敏，又多才智，可是只靠思考而沒有根據，不看徵兆跡象，不看同類的事實，空想百世以後的事，却說有個馬生了牛，有個牛生了驢，桃樹生了李子，李樹生了梅子，聖人能夠知道這些嗎？有臣殺君的，有子殺父的，有人像顏淵那樣的仁，有人像曾參那樣的孝，有人像孟賁夏育那樣的勇，有人像子貢宰我的能辯論，聖人能夠預先見到這些嗎？孔子說：「如果有接着周朝而興起的，卽使是百世，也還是可以知道的。」又說：「後來的人是可敬畏的，怎能知道後來的人不如現在的人呢！」談到制度的損益，說「可以知道」；談到後來的人，說「怎能知道」：因爲後來的人很難推斷，而制度的損益是容易明白的。如果說這個例子和我們距離遠，很難聽到看到，我們再看，叫一個人立在牆的東面，叫他發出聲音，叫聖人在牆的西面聽，他能知道這個人的黑白、高矮、籍貫、姓名和他的祖先是誰嗎？溝裏有漂浮着的死人，草野裏有枯骨，死人的頭和頭髮都壞了，沒有了，肌肉爛完了，叫人去問聖人，他能夠知道這是農人呢，商人呢，老的呢，小的呢，犯了什麼事而得了死罪呢？這不是聖人的無知，由於對所要知道的對象缺乏了解；對要知道的

缺乏了解，不問是不能知道的；這種不能知道，賢聖都是一樣沒辦法的。

有人反駁說：「詹何在屋裏坐着，學生在他旁邊侍奉他，有個牛在門外叫，學生說：『那是個黑牛，蹄子是白的。』詹何說：『對了，是個黑牛，蹄子是給它弄白的。』叫人去看，果然是個黑牛，用白布裹着它的蹄子。詹何是個賢人，還能夠聽了聲音知道顏色，難道聖人的智慧反而不能知道嗎？」

答道：他能夠知道那是個黑牛並且它的蹄子被弄白了，也能知道這個牛是誰的牛嗎？知道弄白了它的蹄子是爲什麼嗎？一般的推算只能看到一點，不能完全瞭解它的實際情況，即使知道這一件事，從各方面去問他，也往往不能全部瞭解。爲什麼呢？不用眼去看，不用口去問，就不能全知道。魯僖公二十九年，介葛盧到魯國來朝見，住在昌衍，聽到牛鳴，他說：「這個牛生了三個小牛，都已經作了祭品了。」有人問他：「你怎麼知道的？」答道：「它的聲音這樣說的。」這人去問牛的主人，果然像他所說的那樣。這也是用了占算，不是靠智慧所能看出來的。廣漢楊翁仲（名偉）能聽懂鳥獸的聲音，駕着跛馬在路上走，田間有人牧馬，相距幾里，馬叫的聲音可以聽得見。翁仲向他的趕車的說：「那匹放牧的馬知道我們這匹馬，可是那馬的眼睛是瞎的。」他的趕車的說：「怎麼知道的呢？」他說：「那匹馬罵這個車轅裏的馬跛，這個馬也罵它瞎。」趕車的不信，去看那個馬，它的眼睛眞是瞎的。翁仲能聽懂馬的聲音，就像詹何介葛盧的聽牛鳴一樣，是根據占卜，依靠推算，却正合事情的情況，不是憑視覺聽覺像遠遠的瞻望流覽所觀察到的。聽聲音可以占卜，那麼，看顏色也

就可以推算了。用占卜推算，好像是先聽到了，先看到了，一般人不明白，就說他神聖。又像孔子見到一個野獸，就說它的名字叫狌狌，太史公看到張良，說他長得像女人。實際上孔子以前沒有見過狌狌，到時候立刻就能說出它的名字來；太史公和張良不同時代，能够親眼看到他的形貌。要是一般人聽到這個話，就要說他神，能先知；可是孔子叫出狌狌的名字，是聽昭人之歌裏說過它；太史公的見到張良，是看過宣室裏的畫。他們暗暗地觀察，不聲不響地記住，思考得精深微妙；而一般人大意疏忽，不大用心；見到賢聖的能知道事物，就說他是神。由此推論下去，詹何的知道黑牛弄白了蹄子，也和這個是同類，他要不是用占卜推算，就是在事前從外面聽說了或是看見了。現代占卜事情的人，先根據占卜來推算，推算不中，就用人事來對照；人事跟占卜合起來用，就和神一樣了。詹何那些人，跟現代用占卜來推算事情的人是同一類的。如果認爲詹何這些人是天生的能够先知，不用占卜推算，那也就像住在巢上的先能知道有風，住在洞裏的先能知道有雨一樣。另外，是智慧聰明成就得早的，項託尹方就是啊。

有人反駁道：「黃帝生出來就有神靈，極小的時候就能說話，帝嚳生出來就能說出自己的名字。未曾從外面聽到看見什麼，生下來立刻就能說話，能說自己的名字，這難道不是神靈的明證，不是生下來就有知識的明證嗎？」

答道：黃帝生下來就能說話，可是他母親懷了他二十個月才生出來，算他的月數，已經在母親身體裏活了兩歲了。帝嚳能够說出自己的名字，但是不能說出別人的名字，雖然知道一件事，可

是不能通曉所有的事。所謂神而生來就有知識，難道只是說生來就能說出自己的名字嗎？這樣就算沒有接觸過就能知道，沒有見過就能見到嗎？黃帝帝嚳雖然有所謂神靈的證驗，也不過他們的才能成熟較早。人的才能有成熟早的，也有成就晚的，他們雖然沒有向老師學習，在家庭裏也有請教學習的機會，人們見到他幼年成熟早有成就，就過度地稱贊他。說項託七歲，他一定是十歲了；說他教孔子，那一定是孔子問到他了。說黃帝帝嚳生出來就能說話，那也是生出來幾個月了；說尹方年二十一歲，那也許快到三十了；說沒有老師和學友，又沒有讀過書，那也是在外面在家裏隨時隨地的學習來的。一般人褒獎稱譽總是超過實際情況，說人不好也是超過了他壞處。一般人傳說顏淵年十八歲登太山，望見吳國昌門外有個白馬拴在那裏。實際考定，顏淵活到三十歲，也沒有登過太山，也就不會望見過吳國的昌門。稱贊項託的話，誇獎尹方的話，都和傳說裏說顏淵的事是一類的啊。

人才雖然有高下，而知道事情却是由於學習，學習了才能知道，不詢問不能明白。子貢說：「夫子（孔子）怎麼會不學習呢，可是他哪裏有固定的老師呢？」孔子也說：「我十五歲就有志學習。」五帝三王都有他的老師。有人說：「說那話是要給別人作榜樣。」答說：精密思考也可以作別人的榜樣，何必一定要說學呢？事情不能憑空地瞭解，聖賢的才能是學來的。所謂「神」，是不學就知道；所謂「聖」，却必須學習才能成爲聖人；因爲聖人也須要學習，也就知道不學而知的不是聖人了。天地之間，有血氣之類，沒有不學就能知道的。像狌狌能知往事，鳱鵲能知未來，是天賦的本性，自然而然是那樣的，能够認爲聖人像狌狌嗎？可是狌狌的一類是屬於鳥獸呀！僮謠是不學而自

然知道的，可以算是神能先知了，如果說聖人的先知像僮謠那樣嗎？可是僮謠是妖言呀！人間的聖神，倘像認爲是巫嗎？那是鬼神用巫的口對人說話。如果認爲聖人像巫一樣嗎？可是巫是妖呀，和妖同氣，就和聖不是同類了。巫和聖不同，那麽，聖也就不能神知了；不能神知就和賢是一流人物，和賢是一流人物，那麽，他所以能够有知識也沒有什麽不同，說到他們有差異，是由於進入道德不同，聖人快，賢人慢；賢人才能多，聖人智慧大；取得知識是同一樣的情況，只不過得到多少有所不同；所走的是同一條道路，只是有的步行，有的騎馬，快的超過慢的罷了。

事情有難瞭解的，有容易明白的，這是賢和聖全都關心思考的；至於一文一質的反復變更，三種教化的重復運用，曆法的相沿襲，制度的增損和沿用，這是聖和賢都知道的。古時的水火和現在的水火一樣，現在的聲音顏色和後世的聲音顏色一樣，以至於鳥獸草木，人民的喜好厭惡，都可以藉現在的知道古代的，都可以按現在的推知未來的，千年以前，萬世以後，沒有不同的。往前觀察上古，往後推論來世，一文一質的變遷，水火這類東西的性質，這是賢和聖都知道的；看到徵兆，聽到跡象，從而說明禍福，這是賢和聖都會作的。見到怪異，就瞭解它是什麽東西而不疑惑，是賢和聖都能作的。事情可以知道的，賢和聖都知道；不能知道的，聖人也不知道。用什麽證明這個說法呢？假使聖人安坐着事先就能知道天要下雨，他生來只對這一件事有先知遠見，他的先知遠見不普遍，那也不值得討論。所謂先知通達的人，是完全瞭解萬物的性質，看清了千種道理的概要啊；如果知道了一個不能通曉第二個，知道了左邊的不明白右邊的，偏蔽駁雜而不純粹，殘

缺、偏狹而不完備，這就不是所謂聖了；如果一定說這樣的就是聖，正說明聖人沒有什麽特殊的地方。詹何這一流人算聖，孔子這一輩人也叫聖，那就是說聖賢沒有什麽不同，賢沒有不如聖了；賢聖都能作同樣的事，爲什麽稱贊聖比賢高超呢？如果他們都靠占卜推算，賢爲什麽不如聖呢？

實在說起來，聖賢都不能生來就有知識，必須依靠耳朵眼睛來確定實際情況；依靠了耳朵眼睛，能知道的事，思考了立刻就能解決；不能知道的事，必須等着問別人才能瞭解。天下的事情，世間的東西，能够靠思考理解的，普通人也能够知曉，不能靠思考理解的，最高的聖人也不能明白。孔子說：「我曾整天不吃飯，整夜不睡覺，來思考，得不到什麽，不如學習啊。」天下的事有不能知道的，就像繩結有不能解開的一樣。兒說最會解繩結，繩結沒有解不開的；有種不能解開的繩結，兒說也不能解；這並不能說兒說不能解結，是繩結有根本解不開的，到他去解，也是以「不能解」來處理它。聖人瞭解事情，事情沒有不能知道的；有種事情本來是不能知道的，聖人也不能知道；這不是聖人不能知道，是這種事情根本不能够知道的，等到知道了它，是以「不能知」來理解它。所以，難知的事情，經過學問是能知道的；不能知道的事，問了學了也是不能明白。

自紀 節錄

王充者，會稽上虞人也，字仲任。其先本魏郡元城，一姓孫，(一)幾世嘗從軍有功，封會稽陽亭，

一歲倉卒國絕，因家焉。以農桑爲業，世祖勇任氣，卒咸不揆於人。歲凶，橫道傷殺，怨讎衆多，會世擾亂，恐爲怨讎所擒，祖父汎，舉家擔載，就安會稽，留錢唐縣，以賈販爲事。生子二人，長曰蒙，少曰誦，誦即充父。祖世任氣，至蒙誦滋甚，故蒙誦在錢唐，勇勢凌人，末復與豪家丁伯等結怨，舉家徙處上虞。

建武三年。充生。爲小兒與儕倫遨戲，不好狎侮。儕倫好掩雀捕蟬，戲錢林熙，充獨不肯，誦奇之。六歲教書，恭愿仁順，禮敬具備，矜莊寂寥，有（臣）〔巨〕人之志，父未嘗笞，母未嘗非，閭里未嘗讓。八歲出於書館，書館小僮百人以上，皆以過失袒謫，或以書醜得鞭，充書日進，又無過失。手書既成，辭師受論語尚書，日諷千字，經明德就，謝師而專門，援筆而衆奇，所讀文書，亦日博多。才高而不尚苟作，口辯而不好談對，非其人終日不言。其論說始若詭於衆，極聽其終，衆乃是之；以筆著文，亦如此焉；操行事上，亦如此焉。

在縣，位至掾功曹，在都尉府，位亦掾功曹，在太守，爲列掾五官功曹〔一〕行事，入州，爲從事。不好徼名於世，不爲利害見將。常言人長，希言人短，專薦未達，解已進者過，及所不善亦弗譽，有過不解亦弗復陷，能釋人之大過，亦悲夫人之細非。好自周，不肯自彰，勉以行操爲基，恥以材能爲名。衆會乎坐，不問不言，賜見君將，不及不對。在鄉里慕蘧伯玉之節，在朝廷貪史子魚之行；見汙傷不肯自明，位不進亦不懷恨。貧無一畝庇身，志佚於王公；賤無斗石之秩，意若食萬鍾。得官不欣，失位不恨。處逸樂而欲不放，居貧苦而志不倦。淫讀古文，甘聞異言，世書俗說，多所不

安，幽處獨居，考論實虛。

充爲人清重，遊必擇友，不好苟交，所友位雖微卑，年雖幼稚，行苟離俗，必與之友。好傑友雅徒，不泛結俗材。俗材因其微過，蜚條陷之，然終不自明，亦不非怨其人。

或曰：「有良材奇文，無罪見陷，胡不自陳？羊勝之徒，摩口膏舌；鄒陽自明，入獄復出；苟有全完之行，不宜爲人所缺；旣耐勉自伸，不宜爲人所屈。」

答曰：不淸不見塵，不高不見危，不廣不見削，不盈不見虧，士茲多口，爲人所陷，蓋亦其宜。好進故自明，憎退故自陳，吾無好憎，故默無言。羊勝爲讒，或使之也；鄒陽得免，或拔之也；孔子稱命，孟子言天，吉凶安危，不在於人。昔人見之，故歸之於命，委之於時，浩然恬忽，無所怨尤。福至不謂己所得，禍到不謂己所爲，故時進意不爲豐，時退志不爲虧；不嫌虧以求盈，不違險以趨平，不鬻智以干祿，不辭爵以弔名，不貪進以自明，不惡退以怨人；同安危而齊死生，鈞吉凶而一敗成，遭十羊勝，謂之無傷，動歸於天，故不自明。

充性恬澹，不貪富貴。爲上所知，拔擢越次，不慕高官；不爲上所知，貶黜抑屈，不恚下位；比爲縣吏，無所擇避。

或曰：「心難而行易，好友同志，仕不擇地，濁操傷行，世何效放？」

答曰：可效放者，莫過孔子，孔子之仕，無所避矣。爲乘田委吏，無於邑之心；爲司空相國，無說豫之色。舜耕歷山，若終不免，及受堯禪，若卒自得。憂德之不豐，不患爵之不尊，恥名之不

白，不惡位之不遷。垂棘與瓦同櫝，明月與礫同囊，苟有二寶之質，不害爲世所同。世能知善，雖賤猶顯，不能別白，雖尊猶辱。處卑與尊齊操，位賤與貴比德，斯可矣。

俗性貪進忽退，收成棄敗，充升擢在位之時，衆人蟻附，廢退窮居，舊故叛去。志俗人之寡恩，故閑居作譏俗節義十二篇，冀俗人觀書而自覺，故直露其文，集以俗言。

或譴謂之淺，答曰：以聖典而示小雅，以雅言而說丘野，不得所曉，無不逆者，故蘇秦精說於趙而李兌不說，商鞅以王說秦而孝公不用。夫不得心意所欲，雖盡堯舜之言，猶飮牛以酒，啖馬以脯也。故鴻麗深懿之言，關於大而不通於小，不得已而強聽，入胸者少。孔子失馬於野，野人閉不與，子貢妙稱而怒，馬圄諧說而喜。俗曉露之言，勉以深鴻之文，猶和神仙之藥以治齀欬，制貂狐之裘以取薪菜也。且禮有所不待，事有所不須，斷決知辜，不必皐陶；調和葵韭，不俟狄牙；閭巷之樂，不用韶武；里母之祀，不待太牢；旣有不須，而又不宜。牛刀割鷄，舒戟采葵，鈇鉞裁箸，盆盎酌巵，大小失宜，善之者希。何以爲辯？喩深以淺。何以爲智？喩難以易。賢聖銓材之所宜，故文能爲深淺之差。

充旣疾俗情，作譏俗之書；又閔人君之政，徒欲治人，不得其宜，不曉其務，愁精苦思，不睹所趨，故作政務之書；又傷僞書俗文，多不實誠，故爲論衡之書。

夫賢聖歿而大義分，蹉跎殊趨，各自開門，通人觀覽，不能訂銓，遙聞傳授，筆寫耳取。在百歲之前，歷日彌久，以爲昔古之事，所言近是，信之入骨，不可自解，故作實論。其文盛，其辯爭，

浮華虛僞之語，莫不澄定。沒華虛之文，存敦龐之樸，撥流失之風，反宓戲之俗。

充仕數不耦，而徒著書自紀。

或戲曰：「所貴鴻材者，仕宦耦合，身容說納，事得功立，故爲高也。今吾子涉世落魄，仕數黜斥，材未練於事，力未盡於職，故徒幽思屬文，著記美言，何補於身？衆多欲以何趨乎？」

答曰：材鴻莫過孔子，孔子才不容，斥逐，伐樹接淅，見圍削迹，困餓陳蔡，門徒菜色。今吾材不逮孔子，不偶之厄，未與之等，偏可輕乎？且達者未必知，窮者未必愚，遇者則得，不遇失之。故夫命厚祿善，庸人尊顯，命薄祿惡，奇俊落魄。必以偶合稱材量德，則夫專城食土者，材賢孔墨。身貴而名賤，則居潔而行墨，食千鍾之祿，無一長之德，乃可戲也。若夫德高而名白，官卑而祿泊，非才能之過，未足以爲累也。士願與憲共廬，不慕與賜同衡，樂與夷俱旅，不貪與蹠比迹。高士所貴，不與俗均，故其名稱不與世同。身與草木俱朽，聲與日月並彰，行與孔子比窮，文與揚雄爲雙，吾榮之。身通而知困，官大而德細，於彼爲榮，於我爲累。偶合容說，身尊體佚，百載之後，與物俱歿，名不流於一嗣，文不遺於一札，官雖傾倉，文德不豐，非吾所臧。德汪濊而淵懿，知滂沛而盈溢，筆瀧漉而雨集，言溶濇而泉出，富材羨知，貴行尊志，體列於一世，名傳於千載，乃吾所謂異也。

充細族孤門。或啁之曰：「宗祖無淑懿之基，文墨無篇籍之遺，雖著鴻麗之論，無所稟階，終不爲高。夫氣無漸而卒至曰變，物無類而妄生曰異，不常有而忽見曰妖，詭於衆而突出曰怪。吾子

何祖，其先不載？況未嘗履墨涂，出儒門，吐論數千萬言，宜爲妖變，安得寶斯文而多賢？」

答曰：鳥無世鳳凰，獸無種麒麟，人無祖聖賢，物無常嘉珍。才高見屈，遭時而然，士貴故孤興，物貴故獨產，文孰常在，有以放賢，是則澧泉有故源而嘉禾有舊根也。屈奇之士見，倜儻之辭生，度不與俗協，庸角不能程。是故罕發之迹，記於牒籍，希出之物，勒於鼎銘。五帝不一世而起，伊望不同家而出，千里殊跡，百載異發。士貴雅材而愼興，不因高據以顯達。母驪犢騂，無害犧牲，祖濁裔清，不牓奇人。鯀惡禹聖，叟頑舜神，伯牛寢疾，仲弓潔全，顏路庸固，回傑超倫，孔墨祖愚，丘翟聖賢，揚家不通，卓有子雲，桓氏稽可（二字有誤），遹出君山，更稟於元，故能著文。

充以元和三年徙家，辟詣揚州，部丹陽九江廬江，後入爲治中。材小任大，職在刺割，筆札之思，歷年寢廢。

章和二年，罷州家居，年漸七十，時可懸輿，仕路隔絕，志窮無如。事有否然，身有利害，髮白齒落，日月踰邁，儔倫彌索，鮮所恃賴，貧無供養，志不娛快。歷數冉冉，庚辛域際，雖懼終徂，愚猶沛沛，乃作養性之書，凡十六篇。……

注釋

〔一〕功曹是佐吏，縣有功曹，郡也有功曹。後漢書百官志：「有功曹史，主選署功勞。」即指郡功曹。又：「有五官掾，署功曹及諸曹事。」五官掾當卽五官功曹行事。又稱州刺史「皆有從事、假佐」。從事是刺

史的佐吏。

譯文

王充，會稽上虞人，字仲任。他的祖先本來住在魏郡元城，又姓孫，在某一代因爲參軍有功，被封到會稽陽亭，短短的一年，又取消了封爵，因而在會稽住家，依靠耕田種桑來過生活。曾祖很勇敢，仗意氣，始終和人家合不攏來。遭遇荒年，強橫地殺傷了一些人，仇人很多，適逢時勢擾亂，恐怕被仇人捉住，祖父汎，率領着全家，帶了行李，就離開了會稽，留在錢唐縣，做買賣爲業。生了兩個兒子，大兒子叫做蒙，小兒子叫做誦，誦就是充的父親。祖先幾輩都仗意氣，到了蒙、誦更利害，蒙誦在錢塘，都依仗自己的勇力，欺凌別人。後來和豪家丁伯等人結成了寃仇，又全家搬到上虞去住。

建武三年，充誕生了。小時候和兒童們遊戲，不喜歡胡鬧。那些孩子們好掩捕鳥雀，捉拿知了，簸錢，爬樹，充不肯幹這些，誦很看重他。六歲的時候，開始讀書，顯得恭敬、老實、仁厚、遜順，禮節很周到，外表莊重，心裏安靜，有大人的氣度，父親沒有打過他，母親沒有罵過他，鄉里的人沒有指責過他。八歲，到學堂讀書，學堂裏的小學生有一百多人，他們都因過失，脫下衣服受到體罰，或則因爲寫字寫得不好，受到鞭撻。充讀書，一天天有進步，又沒有過失，字寫好之後，跟老師學習論語和尙書，一天可以讀熟一千字。經學搞通了，德業成就了，離開師門去進行專門研究，一下筆，大家都覺得驚奇，讀過的書籍，一天天增多。才學雖高，但不輕易寫作，口才雖

好，可是不喜歡和人家談論，不是可以談論的人，就是一天到晚相對着，一句話也不說。發出的議論，初聽來好像很奇怪，大家不愛聽，聽到後來，大家才稱讚他說得很對；他寫的文章，也是這樣；他所做的事和他對待上級的態度，也是這樣的。

在縣城裏，做過縣府的佐吏功曹，在都尉府，也當過功曹，在太守府，當過佐吏五官功曹行事，到州裏，又當過刺史的佐吏從事。他不希望在社會上儌倖成名，也不因爲自己的利害關係，向州將有所請求。經常表揚人家的長處，很少談論別人的缺點，專喜保薦未上進的人，對於已上進的，如果有什麼過失，肯替他解釋，但若眞是不好，也不去稱讚他。對於犯錯誤的人不爲開脫，也不去陷害他。人家有了大的過失，能夠替他解釋，對於人家微細的錯誤也給予同情。注意自己的各方面，可是不願意作自我表現。努力砥礪德行，作爲做人的基礎，而以靠才能得名爲可恥。在衆人廣坐之中，人家不問，不講話。在州將前面，不輪到自己，自己不主動發表己見。在鄉里仰慕蘧伯玉的節操，在朝廷追求史子魚的行爲。受到人家的汚衊，不願意自己解釋，官位得不到提升，也不記恨在心。貧窮到沒有一畝田的收入，但是志趣比王公還要遠大，卑賤到了沒有一石一斗的俸祿，但是意氣好像享有萬鍾俸給的樣子。獲得官位不加喜，失了官位也不憤恨。在安逸的時候，沒有過分的欲望，在貧苦的時候，志氣也不沮喪。盡量努力讀古人的文章，愛聽特殊的言論。對於一般書籍和民間傳說，感到其中有許多不妥當的地方，在孤獨安靜的生活裏，對這些問題的是非虛實，進行着研究批評。

充為人清高穩重，交遊一定選擇朋友，不願意隨便和人家接觸。結交的朋友職位雖低，年紀雖小，如果他的行為不跟世俗同流合污，必然和他結為好友。喜歡交接那些特出的英傑和高雅的人士，不願意廣泛地結納庸俗之輩，那庸俗之輩借着充小小的錯誤，製造謠言，毀謗中傷，也始終不自己進行解釋，對那些人也不懷恨。

有人說：「有了好才能又有奇妙的文學，沒有罪過而被人家誣陷，為什麼不去解釋呢？像羊勝那般人，翻弄唇舌，挑撥是非，而鄒陽經過自己的說明，入了獄又被放出來。如果眞有完美的德行，不應該被人家破壞。既然能夠表白，就不應該受人家的誣陷。」

答道：那不清潔的，上面有灰塵也是看不見的；不在高處，自然不覺得危險；面積不廣寬的，不會遭到削減；裝載不滿的，不會溢出；人們怕的是那多嘴多舌的人，為人誣陷，恐怕是必然的現象。由於要求上進，所以才去解釋，由於害怕退斥，所以才去表白，我沒有什麼要求，也沒有什麼害怕，因而默默無言。羊勝之所以說壞話，或許有人在主使，鄒陽之所以獲得釋放，或許有人營救他。孔子提出了「命」，孟子說到了「天」，吉凶安危，不在人的行為，古人見到了這一點，所以歸之於「命」，歸之於「時」。因此胸襟開拓，心地安靜，對人無所怨恨。幸福來了，不認為是自己爭取來的，災禍來了，也不認為是自己招致的。有時上進，思想上不感到驕傲，有時被斥退，意志也不沮喪。不因為自己有什麼缺乏而去追求滿足，不避開危險以求得平穩，不賣弄聰明來求得官祿，不假裝辭官來表示清高，不為了貪圖上進而自我表現，不因為被斥退了而怨恨別人。安和危，把它

看做一樣，死和生，把它看成平等，吉凶沒有不同，成敗原是一致。就是碰到十個羊勝那樣的人，可以說沒有什麽妨害，一切都歸結於天，所以用不着自己來表白。

充性很平淡安靜，不貪圖富貴。被上面的人知道了，打破常規地加以提拔，也不希求取得高位；沒有被上面的人所發現，遭到斥退或壓抑，委屈地處在卑下的地位，也不怨恨。當了縣官之下的小吏，也沒有有所選擇而不願幹。

有人說：「心雖高而行爲這樣的隨便，喜歡結交志同道合的人，不選擇適當的位置，去做小官（地位低微），那是玷汚了高尙節操，妨害了高貴的品行，有什麽值得給人們摹倣和學習呢？」

答道：值得摹倣學習的，沒有比得上孔子的了。孔子的做官，不是有選擇的，充當乘田委吏的小官，沒有不高興的心情，充當司空相國的大官，也沒有歡喜的表現。舜在歷山耕過田，好像就是這樣的下去；等到接受了堯的傳位，似乎是應該就有這樣的地位。人們怕的是沒有完滿的德行，不愁爵位的不高，慚愧的是沒有清白的名聲，不耽心官職得不到遷升。貴重的垂棘之璧和瓦片同放在一個匣子裏，明月之珠和石頭裝在一個袋裏，如果有這兩種寶貝的品質，是不妨和一般的東西夾雜在一起。世上的人能够知道他的好處，雖卑賤還是光榮的，不能辨別，就是獲得了尊貴的地位也是恥辱。身份雖低，而能和在高位的人有同樣的節操，地位雖賤，而能和尊貴的人有同樣的品德，這就行了。

一般人的性情是貪求上進，輕視斥退在下的，尊重成功的，唾棄失敗的。當充被提升在位的時

候，有許多人像螞蟻般的來依附；到了退職之後，在窮困的生活情況下，原來的朋友都叛去了。爲了記載世俗人的忘恩負義，所以在閑居的時候，寫了譏俗節義……十二篇，希望一般人看了這書之後，自己有所覺悟，因此文章寫得很淺顯，並引用了當時的俗言俚語。

有人指責這書寫得太淺，答道：拿聖人的經典給小孩子看，用文雅的官話和偏僻地方的野人去接談，使他們不能了解，就沒有不碰釘子的。所以蘇秦用精闢的辭令去勸說趙王，而李兌還是對他不高興，商鞅用王道去勸說秦國，而秦孝公不任用他。那不合於聽話人的內心要求，就是所說的盡是堯舜的話，猶同拿酒給牛喝，拿肉脯來餵馬。所以那堂皇深美的議論，適用於大場合而在小地方行不通，要人們勉強聽下去，聽懂的成分那就太少了。孔子的馬在野外走失了，野人扣了馬不肯放還，子貢用文雅巧妙的詞令去請求，却遭到野人的怒斥，馬夫用詼諧的語調去接洽，反而能得野人高興。世俗很淺顯的話，勉強寫成高深文雅的文章，譬如調和神仙的靈丹妙藥，用來治療傷風咳嗽，又好像穿着貂裘狐裘製的衣服去打柴挑菜。況且在禮節方面，過程太多，有時候是等不及，在事實方面也有些不需要這樣。判決一個案情明白的罪犯，不必需要臯陶；烹調一點葵藿韭菜，不用等待易牙；民間的音樂，用不着韶武；拜祭社公社母，不需要特地宰牛。既然沒有這個需要，而且又不適合。用殺牛的刀來殺雞，用打仗的長戟來挑葵菜，用大斧頭來削筷子，用盆用盎來裝酒喝，大小之間處理的不得當，不會得到人們的讚許。什麼叫做辯呢？就是用淺顯的話來說明白深奧的道理；什麼是智慧呢？就是用容易的方法來解決困難的問題。聖賢衡量客觀情況的需要，所以寫作文

章有深淺的分別。

充既是討厭世俗的情形，寫了譏俗之書。又關懷着君上的政治，他們只有治理人民的願望，可是找不到適當的方法，不懂得治理國家的訣竅，辛苦憂愁，想方設計，看不見應該努力的方向，因此寫作政務之書。又痛恨僞書俗文有許多是極其不眞實的地方，所以寫論衡這書。

自從聖賢死了，大義就開始分裂，造成了許多不同的趨向，各人自立門戶。通人們閱讀這些書的時候，不能加以分析批判，輾轉傳聞，彼此傳授，用筆來記，用耳來聽。那些百年之前的東西，經過的時間是太長了，認爲古代的事，所說的大都是對的，深深地信到骨髓裏去了，自己也無法說出理由，因此寫作實論。它的文章豐茂，辯論激烈，那些浮華虛僞的話，都給予澄淸。消除那華而不實的虛文，保存厚重老實的本質，矯正那末流頹廢的風氣，回復到宓戲以前那樣淳樸的習俗。

充官運不佳，只是寫作了一些書，記載自己的言論。

有人嘲笑他說：「大材幹的人所以被人珍重，爲的是做官順利，得到信任，主張被採納，事業有成就，功名得以建立，才算得是高貴啊。現在你弄得這樣的落魄，做官屢次遭到斥退，你的才能在工作中還沒有得到考驗，在職務上也沒有貢獻出自己充分的力量，只是費盡心思地寫作，寫出了一些好的言論，對你自己又有什麼好處呢？寫作這樣多，又能找到什麼出路呢？」

回答說：材能大的，莫過於孔子，孔子的才能，不爲當世所容，被斥退放逐，他在樹下休息，

趕他的人就來砍樹；他飯還沒有煮，被逼得拿了淘好的米就走；他曾經被人圍困；他曾經隱匿自己的踪跡，以及在陳蔡地方挨餓，學生們餓得臉上都變成像青菜般的氣色。現在我的材能不如孔子，得不到遇合，所遭受的困苦，還沒有像孔子那樣，這個還能作爲被輕視的理由嗎？況且富貴的人未必是聰明，窮困的人未必是愚蠢，有遇合就得意，沒有遇合就失意。所以那些福命好的，庸碌的人也會取得尊貴，福命差的，聰明出衆的人也會落魄，一定拿遇合不遇合來衡量材德，那麼，那些地方上獨當一面和那受到封爵的人，他們的才能不就是比孔子墨子還高明嗎？身份高貴而名譽不好，地位清高而行爲汚濁，享受了千鍾的俸祿，而沒有一件突出的德行，這樣的人，才該戲弄他啊。至於德行很高，名聲很好，雖是官職卑下，俸祿很薄，這不是才能方面有什麼不是，不能因此就認爲欠缺啊。讀書人願意和高尙而貧困的原憲住在一起，而不願和經商致富的端木賜同住一屋，高與和高潔的伯夷作伴，而不願與汚濁的盜跖同路。高士所尊貴的，不同於世俗，所以他的名稱也和世俗不同。他的軀殼雖是和草木同樣的腐爛消滅，但是他的聲名和天上的日月一樣的光輝。生活和孔子那樣的窮困，而文章和揚雄可以對比，這樣我才覺得光榮。本身雖處富貴而智慧却不開展，官職雖大而德行渺小，在他們是覺得光榮，在我可認爲是累啦。那一時的遇合和信任，獲得崇高的榮譽，得到安逸的享受，可是百年之後都被消滅，名氣傳不到一代，文章沒留下一篇，官祿雖堆滿了倉庫，而文學德行都很欠缺，這個不是我所稱許的。惟有德行廣大深厚，智慧充實豐富，下筆像雨一般的傾注，談論像泉水一般地湧出，豐富的才能和廣博的知識，高貴的德行和崇高的志向，生命雖

然不過是一世，而名譽流傳到千年之後，這才是我所認爲特出的人才。

充生長在微賤的宗族，孤零的門戶。有人譏笑他說：「上代沒有優厚的根基，文墨方面又沒書籍的遺留，雖是寫了壯麗的論著，由於沒有什麼繼承傳授，總不會有什麼大的成就。那氣不是逐漸形成，突然而來的就叫做『變』；那生物沒有種子，忽然生長出來的就叫『異』；不常有的東西，忽然出現的就叫做『妖』；與衆不同而突出的就叫做『怪』。你的祖上怎樣？沒有看到你先人的記載，何況你沒有走過墨子的道路，沒有列入儒家的門牆，發表出的言論達到數千萬言之多，眞是妖怪和變異，這文章那裏値得寶貴？又那能配稱爲賢人呢？」

答道：鳥類沒有世世傳代的鳳凰，獸類沒有代代遺傳的麒麟，人類沒有祖祖孫孫的聖賢，物品中也沒有經常產生的珍異。才高受到委屈，是由於遭逢時運的關係，人士傑出，所以突起，物品貴重，所以獨生。如果文明的族類一代代永遠傳下去，才使後人有所效法，那麽，醴泉是有本來的發源地，嘉禾是有舊的根莖了。奇偉人才的出現，不平凡作品的產生，風度既不與世俗相合，庸凡之流自然不能給予他估價。所以特出的事迹，記載在寶册之上，希有的物品，刻鏤在鐘鼎銘辭之內。五帝不是一代而興起的，伊尹呂望不是一個家庭誕生出來的。千里之遠，踵迹必有不同，百年之久，興起的人物必有殊異。士所最可寶貴的，是那不常出現的高才，而不是依靠着高門望族來獲得顯著的名位。母牛是黑色的，產的乳牛是赤色的，並不妨害用赤色的牛來作爲祭品；祖上雖是卑濁，如果後代很淸高，不因此限制了他的卓越的成就。像鯀是惡人而禹是聖人，瞽叟頑固愚蠢而舜是神聖；

伯牛患了惡疾，而仲弓的身體清潔健康；顏路平庸固陋，而顏回却超出同輩之上；孔子墨子的祖先沒有名望，而孔子墨子變成了聖賢；揚家的上代沒有發達，但是有卓然而起的子雲；桓氏的上代並不顯著，而有君山的興起。他更稟承了揚子的玄學，所以才能寫出文章。

充在元和三年，搬了家，又被邀聘到了揚州郡所屬的丹陽、九江、廬江，後來担任了州官的佐吏治中，材小而責任重大，担任刺探和整肅的工作；著書的念頭，多年停止了。

章和二年，辭掉了州官的佐吏，回到家裏，年紀快到七十歲了，正可以告老退休，做官的門路被堵塞，懷抱的志願無從實現。環境有好有壞，本身有利有害，頭髮白了，牙齒落了，光陰很快地消逝，同輩的人一天天的稀少，沒有多少可以依靠的人。貧苦的生活，得不到供給，內心裏很不愉快。時光冉冉地過去，已經是庚寅辛卯之際了；雖是懼怕着死亡，但是內心裏還是勃勃地想發洩出來。……

渾天儀　靈憲　據嚴可均輯全後漢文

張衡

渾天儀作者是張衡。關於他的事迹，後漢書有傳，近人孫文青撰有張衡年譜。

後漢書本傳載渾天儀一卷，隋書經籍志、新唐書藝文志同。渾天儀是一種測量天文的儀器，不應該作爲書名，開元占經一、又六四，引作「渾天儀注」，可能是對的。此書宋時已失傳，現在只有嚴可均、洪頤煊諸家的輯本。

張衡是我國古代一位傑出的科學家，他的知識很廣博。他在科學上的主要成就，是寫出了靈憲、算罔論、渾天儀注，創造了自動車、指南車、自飛木鳥（類似滑翔機）等。

渾天儀的創造者，相傳是西漢洛下宏。張衡在他的基礎上加以改造和提高。渾天儀這篇文章就是說明這個儀器的原理和作用的。雖然不像靈憲那樣可以看出他的哲學思想，但是從殘缺的材料當中，還可以看出他對科學工作鑽研的精神和思考推理的方法。

關於靈憲的寫作，隋書天文志上說：「張衡爲太史令，鑄渾天儀，總序經星，謂之靈憲。」可見靈憲寫在渾天儀注成書之後。原書亡佚了，我們根據的是嚴可均的輯本。

春秋以來的「五行舊說」，大概是術數裏面的半宗教半科學知識，一直到李淳風還是

這樣地交叉在一起，靈憲是其一例。這裏面如說天地陰陽之位，赤縣九州等，很接近於易傳和鄒衍的思想。關於宇宙起源的闡述，又和淮南子天文訓諸說吻合：「宇之長無極，宙之端無窮；月光生於日之所照」，其說出於京房。「月蝕由於地之所蔽」，又和論衡的說法相合。至於「三公在天爲三台」等等，和陰陽家「天人合一」之說又相一致了。

張衡的思想，和揚雄也很有關係，他爲太玄作注解，又作玄圖，又寫有思玄賦，還不止一次地稱贊揚雄是「妙極道數」(見與崔瑗書)。太玄的思想，對他有很大的影響，那是很明顯的。

渾天儀

渾天如雞子，天體圓如彈丸，地如雞中黃，孤居於內，天大而地小；天表裏有水，天之包地，猶殼之裹黃。天地各乘氣而立，載水而浮。周天三百六十五度四分度之一；又中分之，則一百八十二度八分之五覆地上；一百八十二度八分之五繞地下（案御覽引作日月星辰繞地下），故二十八宿半見半隱。其兩端謂之南北極。北極乃天之中也，在正北，出地上三十六度；然則北極上規經七十二度，常見不隱。南極天之中也，在正南，入地三十六度；南極下規七十二度，常伏不見。兩極相去一百八十二度半強。天轉如車轂之運也，周旋無端。其形渾渾，故曰渾天也。（北堂書鈔一百四十九、

初學記一、藝文類聚一、開元占經一、御覽二、事類賦注一。案開元占經作渾儀注。）

赤道橫帶天之腹，去南北二極各九十一度十九分度之五〔一〕，（案後漢志注引作十分之五。）橫帶者，東西圍天之中腰也。然則北極小規去赤道五十五度半〔二〕，南極小規亦去赤道〔三〕出地入地之數，是故各九十一度半強〔四〕也。（續漢律曆志注補、開元占經一、御覽二，事類賦注一。案開元占經引橫帶者以下俱作注文。）

黃道斜帶其腹，出赤道表裏各二十四度，日之所行也。日與五星〔五〕行黃道無虧盈。月行九道；春行東方青道二，夏行南方赤道二，秋行西方白道二，冬行北方黑道二，四季還行黃道，故月行有虧盈，東西隨八節也。日最短，經黃道南，在赤道外二十四度，是其表也。日最長，經黃道北，在赤道內二十四度，是其裏也。（續漢律曆志注補、開元占經一、御覽二。事類賦注一。案日與五行以下開元占經作注文。）故夏至去極六十七度而強，冬至去極百一十五度亦強也。冬至日行南至斗二十一度，則去極一百一十五度少強，是故日最短，夜最長。景極長，日出辰，日入申，晝行地上一百四十六度少〔六〕強，夜行地下二百一十九度少〔七〕強。夏至日在井二十五度，去極六十七度少強，是故日最長，夜最短，景極短，日出寅，日入戌，晝行地上二百一十九度少〔八〕強，夜行地下一百四十六度少〔九〕強（續漢律曆志注補、開元占經一、御覽二、事類賦注一。案日行南至以下開元占經作注文。）然則黃道斜截赤道者，卽春秋分之去極也；（案後漢志注補，卽春秋分引作則春分秋分。）斜截赤道者，東西交也。然則春分日在奎十四度少強，西交於奎也。秋分日在角五度弱，東交於角也。此黃赤道二之交中，

去極俱九十一度少強，故景居二至長短之中，奎十四、角五、出卯入酉，日晝行地上，夜行地下，俱一百八十二度半強，故晝夜同也（續漢律曆志注補、開元占經一、御覽二。案斜截赤道者以下開元占經作注文。）今此春分去極九十一度少強〔一〇〕，秋分去極九十一度少強者〔一一〕，就夏曆晷景之法，（案續漢志注、御覽二、事類賦注一引作就夏曆晷景去極之法）以爲率也。

上頭橫行第一行者、黃道進退之數也，本當以銅儀日月度之，則可知也。以儀一歲乃竟，（案北堂書鈔一百五十引常以銅儀度之則日晷可知也，以儀一歲乃竟。）而中間又有陰雨，難率成也。是以作小渾，盡赤道黃道，乃調賦三百六十五度四分之一，從冬至所在始起，令之相當値也。取北極及衡（案續漢志注作衡）各鍼穿之爲軸，取薄竹篾穿其兩端，令兩穿中間與渾半等以貫之，令察之與渾相切摩也，乃從鍼半起，以爲百八十二度八分之五，盡衡鍼之半焉。又中分其鍼篾，拗去其半，令其半之際正直與兩端鍼半相直，令篾半之際，從冬至起一度一移之，視篾之半際少多赤道幾何也。（案續漢志注赤上有黃字）其所多少，則進退之數也。從北極數之，則去極之度也。各分赤道黃道爲二十四氣，一氣相去十五度十六分之七，每一氣者，黃道進退一度焉。所以然者，黃道直時，去南北極近，其處地小而橫行與赤道且等，故以篾度之，於赤道多也；設一氣令十六日者，皆常率四日差少半也。令一氣十五日不能半耳；故使中道三日之中差少半。三氣一節，故四十六日而差令三度也。至於差三之時，而五日同率者一，（案開元占經引作而五日周率差）其實一節之間不能四十六日也。令殘日居其策（案策字開元占經作中央），故五日同率也。其率雖同，先之皆強，後之皆弱，不可

勝計耳。至於三而復有進退者，黃道稍斜，於橫行得度故也。春分秋分所以退者，黃道始起更斜矣，於橫行不得度故也，亦每一氣一度焉，故三氣一節亦差三度也。至三氣之後，稍遠而直，故橫行得度而稍進也。立春立秋，橫行稍退矣，而度猶云進者，以其所退減其所進，猶有盈餘未盡故也。立夏立冬，橫行稍進，而度猶之退者，以其所進增其所退，猶有不足，未畢故也。以此論之，日行非有進退也，而以赤道量度黃道使之然也。本二十八宿相去度數，以赤道爲距耳，故黃道亦有進退也。冬至在斗二十一度少半〔二〕，最遠時也，而此曆斗二十度、二十一，俱一百一十五度強矣，冬至宜與之同率焉。夏至在井二十一〔三〕度半強，最近時也；而此曆井二十三度、一十四〔四〕，俱六十七度強矣，夏至宜與之同率焉。（續漢律曆志注補、開元占經一。案開元占經引作渾儀圖注。）

注　釋

〔一〕「九十一度十九分度之五」，應作「九十一度十六分度之五」。因：$\frac{182\frac{5}{8}}{2}=91\frac{5}{16}$。

〔二〕「半」應爲「少強」。按：古曆稱$\frac{1}{4}$爲少，$\frac{2}{4}$爲半，$\frac{3}{4}$爲太，故$\frac{5}{16}$應爲少強。

〔三〕「去赤道」下應補入「五十五度少強；合赤道」字樣，意義始足。

〔四〕「半強」應爲「少強」。

〔五〕原文無「星」字，以義補。

〔六〕「少」應删去。因：$365\frac{1}{4}\times\frac{4}{10}=146\frac{2}{20}$，尙不足稱爲少。

〔七〕「少」應删去。因：$365\frac{1}{4}\times\frac{6}{10}=219\frac{3}{20}$，尚不足稱爲少。

〔八〕同注七。

〔九〕同注六。

〔10〕「九十一度少强」，宋紹興本及殿本後漢書律曆志引本篇原文，俱作「九十少」，似係當時實測之數，故與理論數字「九十一度少强」之數不同。此做「九十一度少强」，似是嚴本誤改。

〔11〕「九十一度少强」應作「九十一少」。理由同注10。

〔12〕「半」應删。據後漢書律曆志二十四氣表：「冬至日在斗二十一度八分」，恰爲少。

〔13〕「一」似應作「五」。參見前文及後漢書律曆志。

〔14〕「一十四」似應作「二十四」。連上文應理解爲二十三度、二十四度之間。

譯文

渾天好像一個雞子，天體像彈丸的圓，地像蛋的黃，獨居在蛋裏面，天大而地小。天的裏外都有水，天的包着地，好像蛋殼的包着蛋黃一樣。天與地都是靠氣存在的，浮在盛着的水上。周天三百六十五度四分度之一，分成兩半，一百八十二度八分之五蓋在地上；一百八十二度八分之五繞在地下。所以二十八宿有一半可以看得見的，有一半却看不見。天兩邊的極端叫做南北極。北極是天的中心，在正北方露出地面三十六度。因此北極上面經圈七十二度經常可以看的見，沒有看不見的時候。南極也是天的中心，在正南方進入地下三十六度。南極下面經圈七十二度，常常隱伏着看

不見。兩極的距離約一百八十二度半多一點。天的轉動好像車軸的回旋，找不到從那一點起頭。那形是渾濁不清的，所以叫渾天。

赤道像一條帶橫束在天的腹部，離南北兩極各九十一度十九分之五。這橫帶從東向西圍繞着，是天的半腰。北極小圈離赤道五十五度半，南極小圈也離赤道出地入地的度數，所以各爲九十一度半多一點。

黃道也像一條帶斜束在天的腹部，出赤道裏外各二十四度，是太陽經行的軌道。太陽和五星走在黃道上是沒有虧盈的。月亮的經行有九條軌道；春季走東方的兩條青道，夏季走南方的兩條赤道，秋季行西方的兩條白道，冬季走北方的兩條黑道，四季回轉來的時候走黃道，月亮的行運所以有虧盈，是東西隨着八節的緣故。白天最短的時候，太陽走在黃道的南面，在赤道外二十四度，是它的表面。白天最長的時候，太陽走在黃道的北面，在赤道內二十四度，是它的裏面。所以夏至離北極六十七度多，冬至離北極一百十五度多。冬至太陽南行到斗宿二十一度，離北極一百一十五度略多一些，所以白天最短，夜晚最長。陰影極長的時候，太陽辰時出來申時落去，白天在地上走一百四十六度略多一點，夜晚在地下走二百一十九度略多一點。夏至太陽在井宿二十五度，離北極六十七度略多一點，所以白天最長，夜晚最短。陰影極短的時候，太陽寅時出來，戌時落去，白天在地上走二百一十九度略多一點，夜晚在地下走一百四十六度略多一點。這樣，黃道斜截赤道的時候，就是春分秋分太陽距離北極的地方。斜截赤道就是說東西的交叉。這樣春分太陽在奎宿十四度略多一點，

就西面和奎宿相交。秋分太陽在角宿五度弱，就東面和角宿相交。黃赤道這兩個中交點，都離北極九十一度略多一點，所以在冬夏至長短之間的時候，太陽走在奎宿十四度，角宿五度，卯時出來，酉時落去，太陽白天走在地上，夜晚走在地下，都是一百八十二度半多，因而白天夜晚長短相同。現在我們定爲春分離北極九十一度略多一點，秋分離北極九十一度略多一點，是用夏曆測影方法定出的標準。

上頭橫行第一行的，是黃道進退的度數，本用銅儀實測太陽和月亮，就可知道，但因爲儀器的實測要一年才完，一年之中，有時天陰，有時下雨，不容易測量。因此只能作小渾，盡赤道黃道的兩端，記出三百六十五度又四分之一，從冬至所在點開始，作爲相當的値。然後取北極和衡，各用鍼穿之成軸，再取薄竹篾，穿那兩端，使兩穿的中心與渾的半徑相等，貫在軸上，使攷察起來與渾相切摩。然後從鍼半起，作爲一百八十二度八分之五，盡衡鍼的一半，又中分鍼篾，折去篾的一半，使其一半的那面正直與兩端鍼的一半相直，使篾的一半的那面，從冬至處一度移動一次，看篾的半際比赤道多少若干。那多少的度數就是進退的度數。從北極來數，就是離極的度數。把赤道黃道各分爲二十四氣，每氣距離十五度十六分之七，每一氣就是黃道進退一度。原因是黃道直的時候，離南北極都近，在那裏地小而橫行，與赤道約相等，所以用篾量起來在赤道要多。假定每一節氣作爲十六天，通常的規律是四天差小半；假定一氣作爲十五天，就不到一半，所以使中道三天裏面差小半，三氣作爲一節，因四十六天差三度。到了差三度的時候，五天同率一次。事實上一節中間不到四十

六天。使殘餘的日數居其中央，所以是五天同率。率雖然相同，前面的都多一些，後面的都少一些，是無法計算的。到了三度還有進退，是因爲黃道稍斜，横行時合度的緣故。春分秋分的所以退，是因爲黃道開始更斜了，横行時不合度的緣故，但也是每一氣一度，所以三氣一節也差三度。到三氣後，稍遠而直，所以横行合度並且稍進。立春立秋横行稍退了，度却還在進，那是因爲把所退減去所進還有盈餘未盡的緣故。立夏立冬横行稍進了，度却還在退，那是把所進加上所退還有不足未盡的緣故。這樣說來，太陽的運行並沒有進退，是由於用赤道去測量黃道才成爲這樣的。本來二十八宿相去的度數，用赤道作爲相距點，所以黃道也有進退。冬至在斗宿二十一度小半，是最遠的時候，這經歷斗宿二十度二十一，就都有一百一十五度多，冬至應當與它同率。夏至在井宿二十一度半多，是最近的時候，這經歷井宿二十三度一十四，就都有六十七度多，夏至應當與它同率。

靈憲

昔在先王，將步天路，用定靈軌，尋緒本元，先準之於渾體。是謂正儀立度，而皇極有逌建也，樞運有逌稽也。乃建乃稽，斯經天常。聖人無心，因茲以生心，故靈憲作興，曰：

太素之前，幽清玄靜，寂寞冥默，不可爲象，厥中惟虛，厥外惟無。如是者永久焉，斯謂溟涬，蓋乃道之根也。道根既建，自無生有，太素始萌；萌而未兆，並氣同色，渾沌不分。故道志之言云：

「有物渾成，先天地生。」其氣體固未可得而形，其遲速固未可得而紀也。如是者又永久焉，斯謂龐鴻，蓋乃道之幹也。道幹旣育，萬物成體，於是元氣剖判，剛柔始分，清濁異位，天成於外，地定於內。天體於陽，故圓以動；地體於陰，故平以靜。動以行施，靜以合化，堙鬱構精，時育庶類，斯謂天元，蓋乃道之實也。在天成象，在地成形；天有九位，地有九域；天有三辰，地有三形；有象可效，有形可度。情性萬殊，旁通感薄，自然相生，莫之能紀。於是人之精者作聖，實始紀綱而經緯之。

崑崙東南，有赤縣之州，風雨有時，寒暑有節。苟非此土，南則多暑，北則多寒，東則多風，西則多陰；故聖王不處焉。中州含靈，外制八輔。八極之維，徑二億三萬二千三百里，南北則短減千里，東西則廣增千里。自地至天，半於八極，則地之深亦如之；通而度之，則是渾也。將覆其數，用重差鉤股，懸天之景，薄地之儀，皆移千里而差一寸得之，過此而往者，未之或知也。未之或知者，宇宙之謂也，宇之表無極，宙之端無窮。

天有兩儀，以儛道中，其可覩，樞星是也，謂之北極。在南者不著，故聖人弗之名焉。其世之遂，九分而減二。陽道左迴，故天運左行，有驗於物，則人氣左羸，形右繚也。天以陽迴，地以陰浮；是故天致其動，稟氣舒光；地致其靜，承候施明。天以順動，不失其中，則四時順至，寒暑不忒，致生有節，故品物用生。地以靈靜，作合承天，淸化致養，四時而後育，故品物用成。凡至大者莫如天，至厚者莫如地，至質者曰地而已。至多莫如水，水精爲漢，漢周於天而無列焉，思次質也。

地有山嶽，以宣其氣，精種爲星。星也者，體生於地，精成於天，列居錯峙，各有逌屬。紫宮

爲皇極之居，太微爲五帝之庭。明堂之房，大角有席，天市有坐；蒼龍連蜷於左，白虎猛據於右，朱雀奮翼於前，靈龜圈首於後，黃神軒轅於中。六擾旣畜，而狠蚖魚鼈罔有不具。在野象物，在朝象官，在人象事，於是備矣。

懸象著明，莫大乎日月，其徑當天周七百三十六分之一，地廣二百四十二分之一。日者，陽精之宗，積而成鳥，象烏而有三趾；陽之類，其數奇。月者，陰精之宗，積而成獸，象兔蛤焉；陰之類，其數偶，其後有馮焉者。

羿請不死之藥於西王母，姮娥竊之以奔月；將往，枚筮之於有黃，有黃占之曰：「吉。翩翩歸妹，獨將西行，逢天晦芒。毋驚毋恐，後且大昌。」姮娥遂託身於月，是爲蟾蠩。

夫日譬猶火，月譬猶水，火則外光，水則含景。故天日宣明於晝，納明於夜，如有瑕必露其匿，人君者仰則焉。夫月端其形而潔其質，向日稟光；月光生於日之所照，魄生於日之所蔽，當日則光盈，就日則光盡也。

衆星被耀，因水轉光，當日之衝，光常不合者，蔽于地也；是謂闇虛。在星則星微，遇月則月食，日之薄地，暗其明也。繇暗視明，明無所屈，是以望之若大，方其中天，天地同明。繇明瞻暗，暗還自奪，故望之若小，火當夜而揚光，在晝則不明也。月之於夜，與日同而差微，星則不然，強弱之差也。五星、五行之精，衆星列布，其以神著，有五列焉，是有三十五名。一居中央，謂之北斗，動變定占，實司王命，四布於方各七，爲二十八宿。日月運行，歷示吉凶，五緯經次，用告

禍福，則天心於是見矣。中外之官，常明者百有二十四，可名者三百二十，爲星二千五百，而海人之占未存焉。微星之數，蓋萬一千五百二十。庶物蠢蠢，咸得繫命。不然，何以總而理諸！

夫三光同形，有似珠玉，神守精存，麗其質而宣其明；及其衰，神歇精斁，於是乎有隕星，然則奔星之所墜，至地則石矣。

凡文耀麗乎天，其動者七，日月五星是也；周旋右迴，天道者貴順也。近天則遲，遠天則速，行則屈，屈則留回，留回則逆，逆則遲，迫於天也。行遲者覿於東，覿于東者屬陽，行速者覿于西，覿于西者屬陰，日與月共配合也。攝提熒惑，地候見晨，附於日也；太白晨星見昏，附于月也。二陰三陽，參天兩地，故男女取則焉。

方星巡鎮，必因常度，苟或盈縮，不逾於次。故有列司作使，曰老子四星，周伯王逢絮芮各一，錯乎五緯之間，其見無期，其行無度，實妖經星之所，審而察之，然後吉凶宣周，其詳可盡。續漢天文志上注、開元占經一、又五、又六十四、左傳序正義、又桓三年正義、史記天官書正義、隋書天文志上、北堂書鈔一百四十九、又一百五十、又一百五十六、藝文類聚一、又九十五、初學記八、御覽一、又二、又四、又七、又一百五十七、又八百六十九、廣韻二十四鹽。

譯文

從前的國王，將要探尋天的路徑，因而測定運行的軌道，必須先用渾體作標準。這叫做正儀立度，由此可以建定兩極，考察樞軸的旋轉。這樣就能經度天體的常軌。聖人沒有主觀，是用這種方

法產生出客觀的規律。所以作出了靈憲，說：

太素以前的狀態，幽暗清靜，寂寞無聲，沒有法子可以形容，裏面空空洞洞，外面什麼也沒有。這種狀態經過很長久的時間，叫做「溟涬」，這是道的根本。道的根本建立了，就從無生出有來，太素才開始萌芽；萌芽還沒有形成的時候，氣連結在一起，顏色完全相同，渾渾沌沌地分不清楚。所以老子說：「有一種渾渾沌沌的東西，產生得比天地更早。」那種氣體固然沒法形容，運行的快慢也從來沒有見過記載。這種狀態又經過很長久的時間，叫做「龐鴻」，這是道的枝幹。枝幹發育了，萬物也漸漸成爲形體；元氣才各自分開，有了剛和柔、清和濁的分別，天在外面建成了，地在裏面定下了。天以陽爲體，所以是圓而動的；地以陰爲體，所以是平而靜的。用了動來主持施行，用了靜去配合變化，雙方積聚起來構合精氣，生育出萬物。那種狀態叫做天元，這是道的實質。這時在天上已經完成了各種的現象，在地上已經完成了各種的形體，天有東、西、南，北、中、東南、西南、東北、西北九個方位，地有冀、兗、青、徐、揚、荊、豫、梁、雍九個區域；天有日、月、星三光，地有山嶽、河海、平原三形，有現象可以摹擬，有形體可以測量。有各種各樣不同的性情，有的互相助成，有的互相影響，有的互相矛盾，就自然而然地發生，複雜到沒法敍述。於是最高超的聖人，開始定出系統，加以組織。

崑崙山的東南方，有個叫赤縣的州，風雨有一定的時間，寒暑有一定的限度。除了這地方以外，南方就多暑，北方就多寒，東方就多風，西方就多陰，所以聖王不願住在那裏。中州含有山川靈氣，

外面可以控制八方。八極的周圍，徑二億三萬二千三百里，南北減少一千里，東西加寬一千里。從地到天，有八極的一半高，地的深也等於八極的一半；通體的測量就是渾。如果要詳攷數字，須用三角鉤股法，投太陽影在地的標上，每移動一千里，就差一寸，這樣可以得出數字，過了這界限就不知道。所以不能知道，因爲那是宇宙的緣。宇的表面是無盡的，宙的一端是無窮的。

天依着兩極運行，看得見的是樞星，又叫北極星，在南的不顯著，所以聖人沒有定下名稱。其世的成九分而減二。陽道向左旋，所以天的運行向左，應驗在事物上，就是人的氣向左旋繞，形體向右旋繞。天憑陽氣迴旋，地憑陰氣浮着；所以天極端的動，藉着陽氣發射光明；地極端的靜，幫着天候施行光明。天的動非常和順，沒有偏差，四時就順利更換，寒暑沒有差錯，使發生都有節奏，所以萬物因而產生。地的靜非常靈活，與天配合行動，化爲清新的養料去培養，按照四時的氣候去發育，所以萬物都因而成長。沒有比天更大的，沒有比地更厚的。最質實的只有地。沒有比水更多的，水中最精的是銀河，銀河周遍天上，却不像衆星的分列，質實只比地次一等。

地上有山嶽宣洩地氣，山嶽的精氣就是天上的星。星的體質生在地上，精氣却在天上形成。衆星在天上交錯排列，各各都有所屬。紫宮是皇極星的居處，太微是五帝的宮庭。明堂的房宿，大角宿有席，天市垣有座；東方的蒼龍蟠在左邊，西方的白虎踞在右邊，南方的朱雀張着翅膀立在前面，北方的靈龜縮着頭伏在後面，黃神軒轅住在中間。馬、牛、羊、雞、狗、豬六種家畜都養着，狠、蛇、魚、鱉等也都齊全。在野的像動物，在朝的像官，在人的像事，一切就完備了。

懸在天上的明顯的形象，沒有比太陽和月亮更大的，它們的徑當周天七百三十六分之一，當地廣二百四十二分之一。太陽是陽精的宗主，精氣積聚，成爲鳥形，像有三隻脚的烏鴉，屬於陽類，是單數；月亮是陰精的宗主，精氣積聚，成爲獸形，像兔和蝦蟆，屬於陰類，是雙數，後面還有依附它的。從前后羿向西王母求到了長生不死的藥，后羿的妻子姮娥偷去吃了，逃奔到月亮裏去。要去的時候，到有黃處去卜卦問吉凶，有黃占了一個卦說：「這卦大吉。美麗活潑回家的姑娘，獨自走向西方；遇到天黑了，也不怕也不驚惶。後來還要大昌。」姮娥就到月宮去住下了，那就是蟾蜍。

太陽比方火，月亮比方水，火會發出光明，水會接受影象。所以太陽白天把光明顯露出來，夜間把光明收藏起來，如果有了毛病，就成爲日蝕，因此人君要向它取法。月亮形象端正，體質潔淨，從太陽得光；月光從太陽照着的地方發生，月魄在太陽照不到的地方；正對着太陽的時候月光就圓滿，背着太陽的時候月光就沒有了。

衆星受太陽光的照射，由水接受那照射來的光線，有時對着太陽的正面，光却沒有迎合得上，那是由於太陽被地遮住了的緣故。這叫做闇虛。星上有了闇虛，星光就微弱，月亮上有了闇虛，就成月食，是因爲太陽逼近地的時候，遮暗了它們的光明部分。從暗處看亮處，光線一點沒有隱蔽，所以望上去像很大。太陽正在天中央的時候，天地同樣的光明。從亮處看暗處，暗就自然消失了，所以望上去像小火，在黑夜也會顯出光明，白天就不亮了。夜間月亮的光同太陽一樣，只是微弱一些。星比不上月亮，是強弱不同的緣故。金木水火土五星是五行的精氣，衆星分布在天上著名爲神

的，一共五排，有三十五個名稱。居在中央的叫北斗，能够動作、變化，發生和預示吉凶，執掌主宰的命令，有二十八宿分布四方，每方七宿。日月的運行，和五星的分布，都能顯示吉凶，預告禍福，天的心就是從這裏表現的。代表中外官員的星經常明亮的有一百二十四個，可以叫得出名稱的有三百二十個。星的總數共有二千五百個，航海人占的還不算在內。此外細小的星多到一萬一千五百二十個，凡是活動的庶物，都託命在這些星上，要是不然，如何能整理這樣複雜的情形呢？

三光都是同樣的形象，好像珠玉一樣，精神飽滿的時候，和體質結合，發出光明；到了精神衰敗，就成爲隕星，這樣就落在地上，變成石頭。

凡是美麗光明附着在天上的星宿，運動不息的有七個，就是日月和五星。它們經常順着右方旋轉，因爲天道是順的緣故。跟天接近的走得慢，跟天離遠的走得快；走動後又轉彎，轉彎後又回轉，回轉是倒走的，倒走的時候就慢，是因爲逼近了天的緣故。走得慢的出現在東方，出現在東方的屬陽；走得快的出現在西方，出現在西方的屬陰；是因爲同日月配合的緣故。木星火星土星出現在早晨，是因爲附在太陽的緣故；金星水星出現在晚上，是因爲附在月亮的緣故。這五個星兩個屬陰，三個屬陽，三是天，兩是地，所以人的男女以這爲法則。

四方的星，有的巡行，有的鎮守，都有一定的行度，間或有盈有縮，不會越出它們的本位。另有作使者的，叫老子四星，周伯、王逢絮、芮各一，錯雜在五個行星中間，出現沒有定期，行動沒有常度，實在是恆星中的妖星。審視了這些現象，然後明白了吉凶，詳情也可盡知。

白虎通

據陳立白虎通疏證本

班固

白虎通，又名白虎通義、白虎通德論，書的內容是記錄漢章帝劉炟在白虎觀召開的經學討論會討論的結果。討論會的時間在建初四年（公元七九年）十一月，主要發言者是魏應，淳于恭；參加討論的還有丁鴻、李育、賈逵等，擔任記錄整理工作的有楊終、班固等。這是漢宣帝石渠閣經學討論會以後的另一次討論會。

自從古文經出現以後，在文字、師說、思想各方面都和今文學家展開了劇烈的鬥爭。這個討論會的目的，是用法定程序制定有關經學問題的標準答案，以便鞏固王權絕對化和儒學定於一尊的政治局面。白虎通的思想是董仲舒以來今文學派的唯心主義和神秘主義哲學思想的延伸和擴大，它集中地代表了封建地主階級的統制思想。

五行

五行者何謂也？謂金木水火土也。言行者，欲言爲天行氣之義也。地之承天，猶妻之事夫，臣

之事君也，其位卑。卑者親事，故自同於一，行尊於天也，尙書：「一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。」水位在北方，北方者，陰氣在黃泉之下，任養萬物；水之爲言準也，養物平均，有準則也。木在東方，東方者，陽氣始動，萬物始生；木之爲言觸也，陽氣動躍，觸地而出也。火在南方，南方者，陽在上，萬物垂枝；火之爲言委隨也，言萬物布施；火之爲言化也，陽氣用事萬物變化也。金在西方，西方者，陰始起，萬物禁止，金之爲言禁也。土在中央，中央者土，土主吐含萬物，土之爲言吐也。何以知東方生？樂記曰：「春生，夏長，秋收，冬藏。」土所以不名時者，地，土之別名也，比於五行最尊，故不自居部職也。元命苞曰：「土無位而道在，故大一不與化，人主不任部職。」

右總論五行

五行之性或上或下何？火者陽也，尊，故上；水者陰也，卑，故下。木者少陽，金者少陰，有中和之性，故可曲直，從革。土者最大，苞含物，將生者出，將歸者入，不嫌清濁爲萬物。尙書曰：「水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。」五行所以二陽三陰何？尊者配天；金木水火，陰陽自偶。

右論五行之性

水味所以鹹何？是其性也。所以北方鹹者，萬物鹹與所以堅之也，猶五味得鹹乃堅也。木味所以酸何？東方萬物之生也，酸者以達生也，猶五味得酸乃達也。火味所以苦何？南方主長養，苦者

所以長養也，猶五味須苦可以養也。金味所以辛何？西方煞傷成物，辛所以煞傷之也，猶五味得辛乃委煞也。土味所以甘何？中央者中和也，故甘，猶五味以甘爲主也。尚書曰：「潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。」北方其臭朽者，北方水，萬物所幽藏也，又水者受垢濁，故臭腐朽也。東方者木也，萬物新出地中，故其臭羶。南方者火也，盛陽承動，故其臭焦。西方者金也，萬物成熟，始復諾，故其臭腥。中央者土也，主養，故其臭香也。月令曰：「東方其臭羶，南方其臭焦，中央其臭香，西方其臭腥，北方其臭朽。」所以名之爲東方者，動方也，萬物始動生也。南方者，任養之方，萬物懷任也。西方者，遷方也，萬物遷落也。北方者，伏方也，萬物伏藏也。

右論五味五臭五方

天（子）所以內明而外昧，人所以外明而內昧何？明天人欲相嚮而治也。行有五時有四何？四時爲時，五行爲節，故木王卽謂之春，金王卽謂之秋，土尊不任職，君不居部，故時有四也。子不肯禪何法？法四時火不興土而興金也。父死子繼何法？法木終火王也。兄死弟及何法？法冬之承春也。善善及子孫何法？法春生待夏復長也。惡惡止其身何法？法秋煞不待冬。主幼臣攝政何法？法土用事於季孟之間也。子復仇何法？法土勝水，水勝火也。子順父，妻順夫，臣順君何法？法地順天也。男不離父母何法？法火不離木也。女離父母何法？法水流去金也。娶妻親迎何法？法日入陽下陰也。君讓臣何法？法月三十日名其功也。善稱君過稱己何法？法陰陽共敍共生，陽名生，陰名煞。臣有功歸功於君何法？法歸明於日也。臣諫君何法？法金正木也。子諫父何法？法火揉直木也。臣諫君不

從則去何法？法水潤下，達於上也。君子遠子近孫何法？法木遠火近土也。親屬臣諫不相去何法？法木枝葉不相離也。父爲子隱何法？木之藏火也。子爲父隱何法？法水逃金也。君有衆民何法？法天有衆星也。王者賜先親近後疏遠何法？法天雨高者先得之也。長幼何法？法四時有孟仲季也。朋友何法？法水合流相承也。父母生子養長子何法？法土生木長大也。子養父母何法？法夏養長木，此火養母也。不以父命廢王父命何法？法金不畏土而畏火。陽舒陰急何法？法日行遲月行疾也。有分土無分民何法？法四時各有分而所生者通也。君一娶九女何法？法九州象天之施也。不娶同姓何法？法五行異類乃相生也。子喪父母何法？法木不見水則憔悴也。喪三年何法？法三年一閏，天道終也。父喪子夫喪妻何法？法一歲物有終始，天氣亦爲之變也。年六十閉房何法？法六月陽氣衰也。人有五藏六府何法？法五行六合也。人目何法？法日月明也。日照晝，月照夜，人目所不更照何法？法日亦更用事也。王者監二王之後何法？法木須金以正，須水以潤也。明王先賞後罰何法？法四時先生後煞也。

右論人事取法五行

譯文

五行是什麼？是指金、木、水、火、土。所以叫做「行」，意思是爲了要說明天所行的氣。地的奉承上天，好像妻子的事奉丈夫，臣子的事奉君主，它的地位是卑下的。凡是卑下的須要親自操作，所以地自己也列於五行之一的土，奉承上天行事。尙書洪範說：「第一是水，第二是火，第三

是木，第四是金，第五是土。」水的方位在北，北方是陰氣，水潛在黃泉的下邊，保養萬物；水有準則的意思，十分公平地保養着萬物，像有一定的準則。木的方位在東，在東方，陽氣開始動作，萬物開始生長；木有觸動的意思，這時陽氣活動跳躍，植物就突破地面生出來了。火的方位在南，在南方，陽氣升騰在上面，植物的枝葉向下低垂；火有委隨的意思，是說萬物受到熱氣都普遍發展着；火又有變化的意思，是說這時陽氣用事，萬物都變化着。金的方位在西，在西方，陰氣開始發生，萬物因而收斂，停止發展，金是禁閉的意思。土的方位在中央，中央的是土，土主管把萬物含在嘴裏和吐出，所以土有吐的意思。怎麼知道東方主生呢？樂記說：「春季發生，夏季成長，秋季收斂，冬季儲藏。」土爲什麼在一年四季中沒有它的地位呢？因爲土的別名是地，在五行中是最尊貴的，所以自己不擔任那一部分的職務。元命苞說：「土雖然沒有地位，却保有了道，所以叫做太一的最高的主宰，不參預變化，君主不擔任某一部分的職務。」

以上總論五行

爲什麼五行的性有上下的區別呢？火屬陽，是尊貴的，所以在上；水屬陰，是卑下的，所以在下；木屬少陽，金屬少陰，都有中和的性質，所以可曲可直，隨着人的意思變動形狀。土最大，包含萬物，將要生出的使它生出，將要回去的都收容下來，無論是清的濁的決不嫌憎，再用來造成萬物。尚書洪範說：「水是滋潤下面的，火是燃燒上面的，木是可曲可直的，金是聽從改變的，土是生長莊稼的。」五行爲什麼兩種陽三種陰呢？土最尊貴，尊貴的配天，其餘金與木配，水與火配，陰

陽自成配偶。

以上論五行的性質

水味爲什麼鹹呢？這是它的性質。北方是儲藏萬物的處所，鹹才能使萬物堅固，好像五味有了鹹才能凝結。木味爲什麼酸呢？東方是萬物發生的處所，酸才能促使萬物生長，好像五味有了酸才能通暢。火味爲什麼苦呢？南方是長養萬物的處所，苦才能長養萬物，好像五味有了苦才能滋養。金爲什麼辣呢？西方是殺傷成熟的萬物的處所，辛辣才能殺傷萬物，好像五味有了辣才能收縮。土爲什麼甜呢？中央的性質是中和的，所以是甜，好像甜是五味的主體。洪範說：「滋潤下面的成爲鹹，燃燒上面的成爲苦，可曲可直的成爲酸，聽從改變的成爲辣，生長莊稼的成爲甜。」北方的氣味爲什麼腐朽呢？北方水，是萬物隱藏的處所，水又能藏垢納汚，所以成爲腐朽的氣味。東方是木，萬物新從地中生出，所以成爲羶的氣味。南方是火，熱烈的陽光燒灼着，所以成爲枯焦的氣味。西方是金，萬物成熟後開始凋落，所以成爲腥的氣味。中央土，以滋養爲主，所以成爲香的氣味。禮記月令說：「東方的氣味羶，南方的氣味焦，中央的氣味香，西方的氣味腥，北方的氣味腐朽。」所以叫做東方，因爲是動的方位，萬物在那裏活動生出。南方是養育的方位，萬物在那裏懷妊。西方是變遷的方位，萬物在那裏變遷凋落。北方是藏伏的方位，萬物在那裏伏藏了。

以上論五味五臭和五方

天爲什麼內部亮而外部暗，人却外部亮而內部暗呢？這表示天和人要相對的處理各自一方的事

情。爲什麽五行是五四時是四呢？四時是時令，五行是節氣。所以木旺盛就叫做春，金旺盛就叫做秋，土最尊貴不擔任部分的職務，像國君不擔任部分的職務一樣，所以四時只有四。做君主兒子的不肯接受父親讓給的君位仿傚什麽？仿傚四時裏繼承夏火興起來的不是土而是金。父親死後君位歸兒子繼承是仿傚什麽？是仿傚春木完了夏火接着旺盛。兄死後君位歸弟繼承是仿傚什麽？仿傚夏季繼承春季。獎賞善人蔭及後代的子孫是仿傚什麽？仿傚春季生育了萬物，等夏季再長養。懲罰惡人只限於本身是仿傚什麽？仿傚秋季肅殺萬物，不等冬季。君主年幼由大臣攝政是仿傚什麽？仿傚每季第三期和下季第一期相交的中間是由土主管的。兒子替父親報仇是仿傚什麽？仿傚土尅水，水尅火。兒子要順從父親，妻子要順從丈夫，臣子順從君主是仿傚什麽？仿傚地要順從天。男子不離開父母是仿傚什麽？仿傚木生火，火不能離木。女子要離開父母是仿傚什麽？仿傚水生金，水流去了可以開離金。娶妻必須親自迎接是仿傚什麽？仿傚太陽落下的時候陽在陰的下面。君要讓臣是仿傚法什麽？仿傚三十日稱爲一月，日把自己的功歸給月。臣有善要歸君，有過要歸自己是仿傚什麽？仿傚陰陽原是共同主持生殺，却說陽主持生，陰主持殺。臣有功要歸給君是仿傚什麽？仿傚月亮的光明應該歸太陽。臣諫君是仿傚什麽？仿傚金能矯正木。兒子諫父親是仿傚什麽？仿傚火能矯正木。臣子諫了君不聽就可離去是仿傚法什麽？仿傚水浸潤下面也能達到上面。君子疏遠兒子，親近孫子是仿傚什麽？仿傚木離開火而接近土。君主親屬的臣子諫了君不聽却不能離去是仿傚什麽？仿傚木的枝葉不能離開樹幹。父親替兒子隱瞞過惡是仿傚什麽？仿傚木中隱藏着火。兒子替父親隱瞞過惡是

仿傚什麽？仿效水要把金隱藏在水底。君主擁有萬民是仿傚什麽？仿傚天擁有衆星。君主的賞賜先給親近後給疏遠是仿傚什麽？仿傚天下雨的時候高處先得到。長幼的分別是仿傚什麽？仿傚四時每季各分孟、仲、季。朋友是仿傚什麽？仿傚合流的水互相結合。父母生出兒子把他養大是仿傚什麽？仿傚土生木又把木培養成長。兒子養父母是仿傚什麽？仿傚木生火，夏火又養樹木就是火養了母。不能因爲父親的命令違背君上的命令是仿傚什麽？仿傚金生在土中不怕土却怕火。陽性緩陰性急是仿傚什麽？仿傚太陽走的慢，月亮走的快。分封諸侯只分給土地不分給人民是仿傚什麽？仿傚四時各有分界却同是生萬物的。君主一次要娶九個女子是仿傚什麽？仿傚地上九州受上天的恩惠。不娶同姓的女子是仿傚什麽？仿傚五行的異類相生。兒子守父母的喪是仿傚什麽？仿傚木不見水就要憔悴。三年的喪制是仿傚什麽？仿傚三年一閏天道才迴復。父親守兒子的喪，丈夫守妻子的喪是仿傚什麽？仿傚一年中萬物有終有始，天氣也有變化。六十歲禁絕房事是仿傚什麽？仿傚一年到了六月陽氣衰敗。人有五臟六腑是仿傚什麽？仿傚金、木、水、火、土五行和上下四方六合。人的眼睛是仿傚什麽？仿傚太陽月亮的光明。太陽照白晝，月亮照黑夜，人的眼睛却並不替換着看是仿傚什麽？仿傚太陽也有明有暗。王者須參考前兩代王朝的制度是仿傚什麽？仿傚木要靠金矯正靠水滋潤。英明的君主先賞有功後罰有罪是仿傚什麽？仿傚四季的先生後殺。

以上論人事仿傚五行

三教

王者設三教者何？承衰救弊，欲民反正道也。三王之有失，故立三教以相指受。夏人之王教以忠，其失野；救野之失莫如敬。殷人之王教以敬，其失鬼；救鬼之失莫如文。周人之王教以文，其失薄；救薄之失莫如忠。繼周尙黑，制與夏同。三者如順連環，周而復始，窮則反本。

右論聖王設三教之義

樂稽耀嘉曰：「顏回問：『三教變，虞夏何如？』曰：『教者，所以追補敗政，靡弊溷濁，謂之治也。舜之承堯，無爲易也。』」或曰：三教改易，夏后氏始。高宗亦承弊，所以不改教何？明子無改父之道也。何以知高宗不改之？以周之教承以文也。三教所以先忠何？行之本也。三教一體而分，不可單行，故王者行之有先後。何以言三教並施不可單行也？以忠、敬、文無可去者也。

右論三教

教所以三何？法天、地、人；內忠，外敬，文飾之，故三而備也。卽法天、地、人，各何施？忠法人，敬法地，文法天。人道主忠；人以至道教人，忠之至也；人以忠教，故忠爲人教也。地道謙卑；天之所生，地敬養之，以敬爲地教也。

右論三教所法

教者何謂也？教者，效也；上爲之，下效之，民有質樸，不教不成。故孝經曰：「先王見教之可以化民。」論語曰：「不教民戰，是謂棄之。」尚書曰：「以教祗德。」詩云：「爾之教矣，欲民斯效。」

右總論教

忠形於悃愊，故失野；敬形於祭祀，故失鬼；文形於飾貌，故失薄。

右論三教之失

譯　文

王者爲什麼設立三教呢？是爲了繼承前代的衰亂，補救前代的弊病，想要使人民回到正道。夏商周三代的王都有偏差，所以建立三教來互相變化接替。夏朝的王以忠實爲教，那缺點是鄙野；矯正鄙野的缺點沒有比敬再好的了。殷朝的王以恭敬爲教，那缺點是迷信鬼神；矯正迷信的缺點沒有比禮文再好的了。周朝的王以禮文爲教，那缺點是澆薄；矯正澆薄的缺點沒比忠實再好的了。繼承周朝的重黑色，和夏制一樣。忠實、恭敬和禮文好像不斷的連環，轉完一周再起頭，到了盡頭又回到本來的地方。

以上論聖王設立三種教化的意義

樂稽耀嘉說：「顏回問孔子：『夏商周三代的教互相改變，那虞夏兩朝是怎樣的呢？』答道：『教原是爲了要補救政治的腐敗混亂，達到太平的目的。虞舜繼承唐堯，本來是太平的，就不需要

改變了。』」有人說：三教的改變既然從夏朝開始，那麽，殷高宗武丁也是繼承了帝小乙腐敗的政治，爲什麽不改變呢？那是爲了兒子不能改變父親的舊法。怎麽知道高宗沒有改變呢？是因爲周朝改商朝的恭敬爲禮文。三教爲什麽忠實放在最先呢？因爲忠實是德行的根本。三教是一體而分爲三的，不能單獨行使，只是王者行三教的時候有先後輕重的不同罷了。怎麽知道三敎並行不能單獨行使呢？因爲忠實、恭敬和禮文三種不能缺一的緣故。

以上論三敎

敎爲什麽有三種呢？這是效法天、地、人三才。存在內面的是忠實，表現在外面的是恭敬，再加上禮去文飾，所以要有這三種，才算完備。那麽，那一種是效法天，那一種是效法地和人呢？忠實是效法人的，恭敬是效法地的，禮文是效法天的。人道主要的是忠實；人用最完善的道理去敎人，是忠實的極點；忠實是爲了敎人，所以忠是人敎。地道是謙恭和卑下的；地用恭敬的態度去養育天生的萬物，所以敬是地敎。

以上論三敎所效法

敎是什麽意義呢？敎就是仿傚，在上的做什麽，在下的就仿傚。人民生來是質樸的，不敎就不能成材。所以孝經說：「先王知道敎可以感化人民。」論語說：「沒有敎過人民，就叫他們去打仗，這是扔掉他們。」尙書呂刑說：「用敎培植德行。」詩經角弓說：「你的施敎，是要人民仿傚。」

以上論敎是什麽

忠實的表現是忠誠樸實，所以缺點是鄙野；敬的表現是祭祀鬼神，所以缺點是迷信鬼神；禮文的表現是文飾外表，所以缺點是澆薄。

以上論三教的缺點

三綱六紀

三綱者何謂也？謂君臣、父子、夫婦也。六紀者，謂諸父、兄弟、族人、諸舅、師長、朋友也。故含文嘉曰：「君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱。」又曰：「敬諸父兄，六紀道行，諸舅有義，族人有序，昆弟有親，師長有尊，朋友有舊。」何謂綱紀？綱者張也，紀者理也；大者爲綱，小者爲紀，所以張理上下，整齊人道也。人皆懷五常之性，有親愛之心，是以綱紀爲化，若羅網之有紀綱而萬目張也。詩云：「亹亹文王，綱紀四方。」

右總論綱紀

君臣，父子，夫婦，六人也，所以稱三綱何？「一陰一陽謂之道」，陽得陰而成，陰得陽而序，剛柔相配，故六人爲三綱。

右論三綱之義

三綱法天地人，六紀法六合。君臣法天，取象日月屈信歸功天也。父子法地，取象五行轉相生

也。夫婦法人，取象人合陰陽有施化端也。六紀者，爲三綱之紀者也。師長君臣之紀也，以其皆成己也；諸父兄弟父子之紀也，以其有親恩連也；諸舅朋友夫婦之紀也，以其皆有同志爲己助也。

右論綱紀所法

君臣者何謂也？君，羣也，羣下之所歸心也；臣者，纏堅也，厲志自堅固也。春秋傳曰：「君處此，臣請歸也。」父子者何謂也？父者，矩也，以法度教子也；子者，孳也，孳孳無已也。故孝經曰：「父有爭子，則身不陷於不義。」夫婦者何謂也？夫者，扶也，以道扶接也；婦者，服也，以禮屈服也。昏禮曰：「夫親脫婦之纓。」傳曰：「夫婦判合也。」朋友者何謂也？朋者，黨也，友者，有也。禮記曰：「同門曰朋，同志曰友。」朋友之交，近則謗其言，遠則不相訕；一人有善，其心好之，一人有惡，其心痛之；貨則通而不計，共憂患而相救；生不屬，死不託。故論語曰：「子路云：『願車馬衣輕裘，與朋友共敝之。』」又曰：「朋友無所歸，生於我乎館，死於我乎殯。」朋友之道，親存不得行者二：不得許友以其身，不得專通財之恩。友飢則白之於父兄，父兄許之，乃稱父兄與之，不聽則止。故曰友飢爲之減餐，友寒爲之不重裘。故論語曰：「有父兄在，如之何其聞斯行之也！」

右論六紀之義

男稱兄弟，女稱姊妹何？男女異姓，故別其稱也。何以言之？禮親屬記曰：「男子先生稱兄，後生稱弟，女子先生爲姊，後生爲妹。」父之昆弟不俱謂之世父，父之女昆弟俱謂之姑，何也？以爲諸

父曰內，親也，故別稱之也；姑當外適人，疏，故總言之也。至姊妹亦當外適人，所以別諸姊妹何？以爲事諸姑禮等，可以外出又同，故稱略也；至姊妹雖欲有略之，姊尊妹卑，其禮異也。詩云：「問我諸姑，遂及伯姊。」謂之舅姑者何？舅者，舊也，姑者，故也，舊故，老人稱也。謂之姊妹何？姊者，咨也，妹者，末也。謂之兄弟何？兄者，況也，況父法也；弟者，悌也，心順行篤也。稱夫之父母謂之舅姑何？尊如父而非父者，舅也，親如母而非母者，姑也，故稱夫之父母爲舅姑也。

右詳論綱紀別名之義

譯文

三綱是什麼？就是君臣、父子、夫婦。六紀是指伯叔父、兄弟、族人、舅父們、師長和朋友。所以含文嘉說：「君是臣的綱，父是子的綱，夫是妻的綱。」又說：「尊敬伯叔父和兄長，實行六紀的道。對舅父們有恩義，對族人按輩份，對兄弟親愛，對師長尊敬，對朋友念舊。」爲什麼叫綱紀？綱是張開的意思，紀是治理的意思。大的是綱，小的是紀，有張在上面治理下面整齊人道的作用。人生下來都具有五常的本性，都有互相親愛的心，所以用紀綱來教化，好像羅網的有了紀綱，一提起總綱的繩許多網眼都張開了。所以詩經棫樸篇說：「勤勤懇懇的文王，主持着四方百姓的紀綱。」

以上總論三綱和六紀

君和臣，父和子，夫和婦，一共有六種人，爲什麼叫做三綱呢？因爲易經繫辭傳說的「一陰和一陽互相配合才叫做道」，陽必須得陰才有成就，陰必須得陽才有順序。剛和柔是互相配合的，所

以六種人成爲三綱。

以上論三綱的意義

三綱仿傚天、地、人三才，六紀仿傚上、下、四方六合。君臣的關係仿傚天，取象於太陽月亮的有屈有伸都歸功於天。父子的關係仿傚地，取象於金、木、水、火、土五行的相生。夫妻的關係仿傚人，取象於六合一陰一陽的發生變化。六紀是做三綱的紀的，師長是君臣一綱的紀，因爲都是幫助成就自己的，叔伯父和弟兄是父子一綱的紀，因爲都是由親屬的恩義互相連結的。舅父們和朋友是夫婦一綱的紀，因爲都有相同的志向互相幫助的。

以上論三綱六紀的仿傚

君臣是什麽意義？君是羣的意思，羣衆都歸向他的；臣是修繕和堅強的意思，要鍛鍊意志把自己堅強起來。春秋公羊傳說：「請君上留在這裏，臣自己回去罷。」父子是什麽意義？父是規矩的意思，用法度教訓兒子的；子是孳生的意思，繼續孳生不息的。所以孝經說：「父親若有敢於諫諍的兒子，本身就不至陷於不義。」夫婦是什麽意義？夫是扶助的意思，要用道理扶助妻子；婦是服從的意思，要按禮節屈服在丈夫之下。儀禮昏禮說：「丈夫親自摘掉新婦繫的纓。」又喪服傳說：「夫妻本來是半個人，合起來才成整個人。」朋友是什麽意義？朋是幫助的意思，友是保佑的意思。禮記說：「同在一個老師門下的叫做朋，同一志向的叫做友。」朋友的交誼，對面的時候要批評他的言論，背後不能說他的壞話。一個人有了長處，心裏就愛他，一個人有了壞處，就替他心

痛。有錢財要互相通用，決不計較，遇到患難要互相援救。幫助朋友，在他活着時候用不到囑咐，在他死了以後用不到請託。所以論語上子路說：「我願意把自己的車馬和穿的輕煖的皮袍跟朋友一起使用到破爛。」禮記檀弓說：「朋友無家可歸，孔子說：『活着在我家住；死了由我安葬。』」交朋友的道理，自己父母在世的時候，有兩件事不能做：一不能爲了朋友拚出自己的性命，二幫助朋友錢財不能自做主張。如果朋友沒飯吃，就告訴自己的父兄，父兄答應幫助，然後說是奉父兄的命令送給他；如果父兄不答應就不能給。所以說朋友沒飯吃，自己就要節食；如果朋友受凍，自己不穿兩件皮衣。所以論語說：「有父兄在，怎麼能聽到就去做呢。」

以上論六紀的意義

爲什麼男的稱兄弟，女的稱姊妹呢？因爲女子將來要出嫁別姓，所以分別了稱呼。怎麼說呢？禮親屬記（逸禮篇名）說：「男子先生的稱兄，後生的稱弟；女子先生的稱姊，後生的稱妹。」爲什麼父親的兄弟並不統叫世父，父親的姊妹卻統叫姑母呢？因爲在一家裏面，伯叔是親密的，所以要分別稱呼；姑母要嫁外人，是疏遠的，所以只能總稱呼。至於姊妹也要嫁外人，爲什麼要分別姊和妹的稱呼呢？那是因爲對姑母們的禮節不分長幼，而且同在別姓的家裏，所以稱呼可以簡略。至於姊妹的稱呼雖然也可簡略，但是姊姊年長，妹妹年幼，有尊卑的分別，對她們的禮節不能相同。詩經泉水篇說：「問候我的姑母們，連帶問問大姊。」舅姑是什麼意義呢？舅是舊的意思，姑是故的意思，舊和故都是老人家的稱呼。姊妹是什麼意義呢？姊是咨問的意思，妹是末了的意思。兄弟是

什麽意義呢？兄是比況的意思，可以同父親的法則相比況；弟是愷悌和順的意思，做弟弟的要用心和順，行爲篤實。爲什麽叫丈夫的父母做舅姑呢？因爲舅同父親一樣的尊，却不是自己的父親，姑同母親一樣的親，却不是自己的母親，所以叫丈夫的父母做舅姑。

以上詳細討論三綱六紀中別名的意義

情　性

情性者何謂也？性者，陽之施；情者，陰之化也；人稟陰陽氣而生，故內懷五性六情。情者靜也，性者生也，此人所稟六氣以生者也。故鉤命決曰：「情生於陰，欲以時念也；性生於陽，以就理也。陽氣者仁，陰氣者貪，故情有利欲，性有仁也。」

右總論性情

五性者何？謂仁、義、禮、智、信也。仁者不忍也，施生愛人也；義者宜也，斷決得中也；禮者履也，履道成文也；智者知也，獨見前聞，不惑於事，見微知著也；信者誠也，專一不移也。故人生而應八卦之體〔一〕，得五氣以爲常，仁、義、禮、智、信也。

六情者何謂也？喜、怒、哀、樂、愛、惡謂六情，所以扶成五性。

性所以五，情所以六何？人本含六律五行之氣而生，故內有五藏六府，此情性之所由出入也。樂

動聲儀曰：「官有六府，人有五藏。」

右論五性六情

五藏者何也？謂肝、心、肺、腎、脾也。肝之爲言干也；肺之爲言費也，情動得序；心之爲言任也，任于恩也；腎之爲言寫也，以竅寫也；脾之爲言辨也，所以積精稟氣也。五藏，肝仁，肺義，心禮，腎智，脾信也。肝所以仁者何？肝，木之精也，仁者好生，東方者陽也，萬物始生，故肝象木色，青而有枝葉。目爲之候何？目能出淚而不能內物，木亦能出枝葉不能有所內也。肺所以義者何？肺者金之精，義者斷決，西方亦金殺成萬物也，故肺象金色白也。鼻爲之候何？鼻出入氣，高而有竅，山亦有金石累積，亦有孔穴，出雲布雨以潤天下，雨則雲消，鼻能出納氣也。心所以爲禮何？心，火之精也，南方尊陽在上，卑陰在下，禮有尊卑，故心象火色赤而銳也，人有道尊天，本在上，故心下銳也。耳爲之候何？耳能徧內外，別音語，火照有似於禮，上下分明。腎所以智何？腎者水之精，智者進止無所疑惑，水亦進而不惑，北方水，故腎色黑，水陰，故腎雙。竅爲之候何？竅能瀉水，亦能流濡。脾所以信何？脾者土之精也，土尙任養萬物爲之象，生物無所私，信之至也，故脾象土色黃也。口爲之候何？口能啖嘗，舌能知味，亦能出音聲，吐滋液，故元命苞曰：「目者肝之使，肝者木之精，蒼龍之位也；鼻者肺之使，肺者金之精，制割立斷；耳者心之候，心者火之精，上爲張星；陰者腎之寫，腎者水之精，上爲虛危；口者脾之門戶，脾者土之精，上爲北斗，主變化者也。」或曰：「舌者心之候，耳者腎之候。」或曰：「肝繫于目，肺繫于鼻，心繫于口，脾繫

于舌，腎繫于耳。」

六府者何謂也？謂大腸、小腸、胃、膀胱、三焦、膽也。府者，謂五藏宮府也。故禮運記曰：「六情者，所以扶成五性也。」胃者脾之府也，脾主稟氣；胃者穀之委也，故脾稟氣也；膀胱者腎之府也，腎者主瀉，膀胱常能有熱，故先決難也；三焦者包絡府也，水穀之道路，氣之所終始也，故上焦若竅，中焦若編，下焦若瀆；膽者肝之府也，肝者木之精也，主仁，仁者不忍，故以膽斷焉，是以仁者必有勇也。肝膽異趣，何以知相爲府也？肝者木之精也，木之爲言牧也，人怒無不色青目眼張者，是其效也；小腸大腸，心肺之府也，主禮義，禮義者有分理，腸亦大小相承受也；腸爲心肺主，心爲支體主，故爲兩府也。目爲心視，口爲心譚，耳爲心聽，鼻爲心嗅，是其支體主也。

右論五藏六府各主性情

注　釋

〔一〕八體是頭、腹、足、股、目、口、耳、手，八卦是乾、坤、震、巽、離、兌、坎、艮。

譯　文

情性是什麼？性是陽氣的散佈；情是陰氣的變化。人是稟受了陰陽兩氣產生的，所以內部懷有五性和六情。情是靜的意思，性是生的意思，這是因爲人稟受六種氣產生的緣故。所以鉤命決說：「人的情生於陰，是時時要引起慾望的；性生於陽，是純合乎理的。陽氣的是仁，陰氣的是貪，所以情有利益自己的慾望，性有仁愛。」

以上總論性和情

五性是什麽？是仁、義、禮、智、信。仁是不忍的意思，爲的是好生愛人；義是合宜的意思，爲的是決斷適宜；禮是履行的意思，爲的是履行正道成爲禮文。智是知道的意思，爲的是獨具見識，聽到的最多，遇事不會迷惑，能够看見微細的起端；信是誠實的意思，爲的是專心一意決不動搖。所以人生下來就有八體，同八卦的本體相應，得到五氣成爲仁、義、禮、智、信的五常。

六情是什麽？是喜、怒、哀、樂、愛、惡，這就叫六情，所以助成五性的。

爲什麽性有五，情有六呢？人本來含着六律和五行的氣生下來，所以人體內有五臟六腑，性情就是從臟腑出入的。樂動聲儀說：「器官有六腑，人有五臟。」

以上論五性六情

五臟是什麽？是肝、心、肺、腎、脾。肝有干涉的意思；肺有費用的意思，是要情的活動合乎順序；心有責任的意思，是擔負思考的責任；腎有瀉出的意思，要用竅孔瀉出；脾有辨別的意思，是要辨別精氣，積聚起來。五臟和五常相配，肝是仁，肺是義，心是禮，腎是智，脾是信。肝爲什麽是仁？肝是木的精，仁人是好生的，東方木屬陽，正當春季，萬物開始生長，所以肝像木，木的顏色青，有枝葉，和肺相像。目爲什麽是肝的代表？眼會出淚，不能容納他物，木也只能生出枝葉不能容納他物的。肺爲什麽是義？肺是金的精，義主決斷，西方金能肅殺成熟的萬物，顏色白，和肺相像。鼻爲什麽是肺的代表？鼻能够進出氣，高出臉上，又有孔穴，山上有金石積累，也有孔

穴，可以出雲下雨，潤澤天下，下了雨雲氣就消失，像鼻能够呼出吸入。心爲什麼是禮？心是火的精，南方火，陽氣尊貴，居在上面，陰氣卑下，居在下面，禮分尊卑，所以心像火，顏色赤，上大下小，有道的人尊重天，根本在上面，所以心的下端尖銳。耳爲什麼是心的代表？耳能够遍通內外，辨別聲音語言，好像火的照物，和禮的分別上下相同。腎爲什麼是智？腎是水的精，聰明的人進退都不會迷惑，水也毫不迷惑地前進，北方水黑色，所以腎的顏色黑，水屬陰，所以腎的數成雙。陰竅爲什麼是腎的代表？陰竅能瀉出水，也能流動潤濕。脾爲什麼是信？脾是土的精，土的特點是保養萬物，生長萬物，沒有偏私，要算最信實的，所以脾像土，顏色黃。口爲什麼是脾的代表？口能吃東西，舌能辨味道，又能發出聲音，分泌津液。所以元命苞說：「目是肝的代表，肝是木的精，在蒼龍星的方位；鼻是肺的代表；肺是金的精，能當機立斷；耳是心的代表，心是火的精，在張星的方位；陰竅是腎瀉出的處所，腎是水的精，在虛危兩星的方位；口是脾的門戶，脾是土的精，在北斗星的方位，主持變化的。」有人說：「舌是心的代表，耳是腎的代表。」又有人說：「肝連繫着目，肺連繫着鼻，心連繫着口，脾連繫着舌，腎連繫着耳。」

六腑是什麼？是大腸、小腸、胃、膀胱、三焦和膽。腑是儲藏的府庫的意思，所以禮運記說：「六情是用來輔助五性的。」胃是脾的府庫，脾主受氣，胃是儲藏穀物的府庫，儲藏需要通氣，所以要脾受氣。膀胱是腎的府庫，腎是主排泄的，膀胱常會有熱，所以要腎排泄出去。三焦是包絡的府庫，水穀飲食的通路，也是氣始終經過的地方，所以上焦像竅口，中焦像漏斗，下焦像溝道。膽是

肝的府庫，肝是木的精，主仁愛的，仁人不忍，因而需要膽來決斷，所以肝膽一定勇敢。肝膽的趣向不同，怎麽知道是互相作爲府庫呢？肝是木的精，木是管牛羊的牧人的意思，人發怒的時候臉色變青，兩眼張大，就是肝在管理的證驗。大小腸是心肺的府庫，主禮義，禮義各有分理，就像小腸的接受大腸。腸是心肺的主體，心是肢體的主體，所以成兩個府庫。目的看，口的說，耳的聽，鼻的嗅，都是爲心服務的，所以心是肢體的主體。

以上論五臟六腑各主性情

壽命

命者何謂也？人之壽也，天命己使生者也。命有三科以記驗：有壽命，以保度；有遭命，以遇暴；有隨命，以應行。壽命者，上命也，若言「文王受命唯中身，享國五十年」。隨命者，隨行爲命，若言「怠棄三正，天用勦絕其命」矣，又欲使民務仁立義，闕無滔天，滔天則司命舉，過言則用以弊之。遭命者，逢世殘賊，若上逢亂君，下必災變暴至，夭絕人命，沙鹿崩于受邑是也[一]。冉伯牛危行正言而遭惡疾，孔子曰：「命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！」

注釋

[一] 沙鹿山在春秋時的晉國。周朝初年滅商以後，本來是封商朝的後裔的。後來武庚反周，改封了唐叔虞，

所以稱爲「受邑」。受就是商紂。

譯文

什麽叫做命？命就是人的壽，天命令人叫他活下去的。命可以說有三種：第一是壽命，保持一定的壽數；第二是遭命，遭遇到意外的禍患；第三是隨命，同人的行爲善惡相應。壽命是最好的命。像尚書無逸所說「文王受天命登位的時候已經在中年，又做了五十年的國君」。隨命是隨着行爲善惡改變的命，像尚書甘誓所說：「有扈氏廢棄了天、地、人的三種正道，所以上天斷絕他的生命了。」這是叫人須行仁義，不要怠慢上天，怠慢了上天，掌握命運的神就要檢舉他的罪過，斷絕他的生命。遭命是碰到亂世，像上面遇到亂君，下面會定有突然的災難來到，以致夭死，如春秋時候沙鹿山在晉國崩壞一類的事。孔子的學生冉伯牛品行高尚，言論正大，但不幸得了不能治的惡疾，孔子說：「這是命呀！這樣的人竟會得這樣的病！這樣的人竟會得這樣的病！」

漢書

據王先謙漢書補注本

班固

漢書作者是班固，他的妹子班昭續成。班固的事迹見後漢書本傳。

漢書藝文志幾乎完全是根據劉向、劉歆父子的別錄與七略。諸子略是藝文志的一部分，在其裁成取捨中間，也表現了班固的思想。諸子略一方面可以作爲評論先秦諸子學派的參考資料，同時也代表劉歆和班固的思想。劉向、劉歆和班固認爲正統派的儒學，在道術上是最高的。以這個爲標準，他們指斥道家拋棄禮學仁義；認爲法家殘害自己至親，傷毀恩情，變厚爲薄；墨家不知道親和疏的區別；農家不須要奉事聖王，想使君和臣一齊耕作，違背了上下等級的次序。由此可以看出，他們站在儒學正統派的立場，極力擁護封建統治者。

同時，他們企圖把諸子學派一律歸於六經，認爲諸子是六經的「支流餘裔」。又認爲「先修六藝之術」，然後利用諸子學派，則諸子學派也都是爲統治者的利益服務的。這樣，把諸子學派的實質都抽掉了。但是在神學化了的儒學成爲獨尊的時代，認爲諸子是「六經的支流餘裔」，並指某家學派出於某官之守，這就使得諸子學派得以借六藝和王官的掩護與儒家並列而繼續留傳。在保存諸子典籍上，劉向、劉歆父子和班固是起了一定作用的。

這裏所選的食貨志中的一段，其中有李悝的學說，是有關先秦早期法家的資料。

藝文志諸子略 節錄

儒家者流，蓋出于司徒之官，助人君順陰陽，明教化者也。游文于六經之中，留意于仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，于道最爲高。孔子曰：「如有所譽，其有所試。」唐、虞之隆，殷、周之盛，仲尼之業，已試之效者也。然惑者既失精微，而辟者又隨時抑揚，違離道本，苟以譁衆取寵，後進循之，是以五經乖析，儒學寖衰，此辟儒之患。

道家者流，蓋出于史官。歷記成敗、存亡、禍福、古今之道，然後知秉要執本，淸虛以自守，卑弱以自持，此人君南面之術也。合于堯之克攘，易之嗛嗛，一謙而四益，此其所長也。及放者爲之，則欲絕去禮學，兼棄仁義，曰，獨任淸虛，可以爲治。

陰陽家者流，蓋出于羲和之官。敬順昊天，曆象日月星辰，敬授民時，此其所長也。及拘者爲之，則牽于禁忌，泥于小數，舍人事而任鬼神。

法家者流，蓋出于理官。信賞必罰，以輔禮制，易曰：「先王以明罰飭法」，此其所長也。及刻者爲之，則無教化，去仁愛，專任刑法，而欲以致治，至于殘害至親，傷恩薄厚。

名家者流，蓋出于禮官。古者名位不同，禮亦異數，孔子曰：「必也正名乎！名不正則言不順，

言不順則事不成」，此其所長也。及警者爲之，則苟鉤鈲析亂而已。

墨家者流，蓋出于淸廟之守。茅屋采椽，是以貴儉；養三老五更，是以兼愛；選士大射，是以上賢；宗祀嚴父，是以右鬼；順四時而行，是以非命；以孝視天下，是以上同；此其所長也。及蔽者爲之，見儉之利，因以非禮；推兼愛之意，而不知別親疏。

縱橫家者流，蓋出于行人之官。孔子曰：「誦詩三百，使于四方，不能專對，雖多亦奚以爲！」又曰：「使乎使乎！」言其當權事制宜，受命而不受辭，此其所長也。及邪人爲之，則上詐諼而棄其信。

雜家者流，蓋出于議官。兼儒墨，合名法，知國體之有此，見王治之無不貫，此其所長也。及盪者爲之，則漫羨而無所歸心。

農家者流，蓋出于農稷之官。播百穀，勸耕桑，以足衣食，故「八政，一曰食，二曰貨」，孔子曰「所重民食」，此其所長也。及鄙者爲之，以爲無所事聖王，欲使君臣並耕，誖上下之序。

小說家者流，蓋出于稗官，街談巷語，道聽塗說者之所造也。孔子曰：「雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子弗爲也，」然亦弗滅也。閭里小知者之所及，亦使綴而不忘，如或一言可采，此亦芻蕘狂夫之議也。

凡諸子，百八十九家，四千三百二十四篇。

諸子十家，其可觀者九家而已，皆起于王道既微，諸侯力政，時君世主好惡殊方，是以九家之

術，蠭出並作，各引一端，崇其所善，以此馳說，取合諸侯。其言雖殊，辟猶水火相滅，亦相生也；仁之與義，敬之與和，相反而皆相成也。易曰：「天下同歸而殊塗，一致而百慮，」今異家者，各推所長，窮知究慮，以明其指，雖有蔽短，合其要歸，亦六經之支與流裔；使其人遭明王聖主，得其所折中，皆股肱之材已。仲尼有言：「禮失而求諸野，」方今去聖久遠，道術缺廢，無所更索；彼九家者，不猶瘉於野乎！若能修六藝之術而觀此九家之言，舍短取長，則可以通萬方之略矣。

譯文

儒家學派，大概出于周官的司徒，是以幫助君主順理陰陽，彰明教化爲職責的。他們學習的是六經，講究的是仁義道德，溯源到唐堯虞舜，效法文王、武王，以孔子爲宗師，用以抬高自己的學說，在道術上是最有地位的一派。孔子說：「如果是我所稱譽的人，那就早已經過試驗了。」唐虞的太平，殷周的隆盛，孔子的事業，都是經過試驗有了成效的。但其中愚亂的人已經失掉了精粹微妙的部分，乖僻的人又跟着世俗去抬高或壓低；違背了儒道的本來面目，用不正經的手段來嚇唬俗人，求得富貴。後來的人都走他們這條路，以致五經的異說紛起，眞正的儒學漸漸衰落下去，這是那種乖僻的儒者的毛病。

道家學派，大概出于古時的史官。他們記述了古代現代成敗、存亡、禍福的事跡，然後知道怎樣捉住要點，把握根本，用淸虛寡欲保養自己，用卑下柔弱維護自己。這是君主統治的方術，和唐堯的退讓，易經謙卦的謙謙君子一謙而有四益是符合的，這是他們的長處。到了狂放的人講起這種

學說來，就把禮教、學問、仁義一齊拋棄，認爲只要專靠淸虛就可以治國。

陰陽家學派，大概出于古時羲氏和氏掌天曆的官。他們尊敬上天，依照曆象日月星辰的現象，給人民定出耕種的節候，這是他們的長處。到了拘泥的人講起這種學說來，就被許多禁忌所牽制，陷在一些禨祥的小數裏，離開了人事，迷信虛妄的鬼神。

法家學派，大概出于古時的法官。他們用賞罰嚴明去輔助禮制的不足。易經的噬嗑卦，說「先王要因此修明刑罰和整飭法律」，這是他們的長處。到了刻薄的人講起這種學說來，就不要教化，廢除仁愛，認爲專用刑法就可使國家達到治理，甚至于殘害自己的至親，毀傷恩情，變忠厚爲刻薄。

名家學派，大概出于古時的禮官。古代名位不同的，禮制也就不同。孔子說：「必須正名吧！名如果不正，說話就不順理，說話不順理，事情就辦不成。」這是他們的長處。到了愛挑剔的人講起這種學說來，就一味指摘缺點，變成支離破碎爲止。

墨家學派，大概出于古時淸廟的看守人。由于用茅艸蓋房頂，用白木做椽梁，所以崇尙節儉；由于有養三老五更的禮制，所以主張普遍愛人；由於有選士和大射的禮制，所以尊敬賢人；由於祭祀尊敬父親，所以相信鬼神；由於順應着四時行事，所以不相信宿命；由於要使天下知道尊重孝道，所以主張服從上級。這是他們的長處。到不明白的人講起這種學說來，只看見節儉的利益，因而竟反對禮教；推廣普遍愛人的說法，竟不知道有親密和疏遠的區別。

縱橫家學派，大概出于周官的行人。孔子說：「能背誦了三百篇詩，派他出使到四方，不能應

對，雖然讀的更多又有什麽用處！」又說：「使者啊，使者啊！」意思是說應當按照實際辦好事情，接受了國家的命令，却要看情况說話，這是他們的長處。到了奸邪的人講起這種學說來，就專尚欺詐，違反信實。

雜家學派，大概出于古時的議官。他們把儒、墨、名、法各家的學說糅合起來，知道治國應當有這幾種學說，認定王者的治道是兼容並包的，這是他們的長處。到了放蕩的人講起這種學說來，就變成散漫無主，沒有歸宿。

農家學派，大概出于古時管農業的官。播種百穀，栽植桑麻，使衣食能够充足，所以尙書洪範說八政，「第一是糧食；第二是日用品」，孔子說「最重要的是人民的糧食」，這是他們的長處。到了鄙野的人講起這種學說來，以爲國家不必有聖王，要使君和臣共同耕種，因而擾亂了上下等級的統治秩序。

小說家學派，大概出于古時的稗官，採集街談巷議、道聽途說的人造出來的。孔子說：「雖然是很微小的道理，必定有値得重視的地方，就怕是做大事業會行不通，所以君子不肯在這方面化費心力。」但也並不禁止。這些里弄裏小聰明的人所見到的事情，使它流傳下去，如果還有一兩句話可以聽取，那也是代表人民的一種意見。

諸子共一百八十九家，四千三百二十四篇。

諸子學派共有十家，比較可觀的只有九家罷了。他們的發生，都在王道衰微，諸侯戰爭的時候，

因爲當時的君主，各人好惡不同，所以這九家流派都紛紛出現，各自抓到特殊的一點，向諸侯游說，以求取得信賴。他們的言論雖則不同，却好像水和火的相滅又是相生的。仁與義，敬與和，雖則相反也都是相成。易經繫辭傳說：「天下雖然有許多條的道路，却可以走到同一的目的地，雖然有許多種想法，却可以得出一致的結論。」現在這些不同的流派，各各標榜自己的長處，用盡自己的知識和思想，來說明他們的宗旨，雖然都不免有缺點和短處，如果把最後的要點綜合起來，也都是從六經分出來的支派。假如這些人遭逢明王聖主，定出折中的方案，都可以成爲輔佐君主的人才。孔子曾說：「禮喪失了以後，可以到窮鄉僻壤裏去尋找。」現在離聖人的時代已經很久遠了，道術殘缺不全，沒處尋找，這九家學派，不是比窮鄉僻壤更好些嗎？假使能夠闡明六經的道理，再研究這九家的學說，採取優點，除去缺點，就可以精通各方面的學術了。

食貨志 節錄李悝

李悝爲魏文侯作盡地力之教，以爲地方百里，提封九萬頃，除山澤邑居，參分去一，爲田六百萬畮。治田勤謹，則畮益三(升)[斗]；不勤，則損亦如之。地方百里之增減，輒爲粟一百八十萬石矣。又曰：糴甚貴傷民，甚賤傷農。民傷則離散，農傷則國貧；故甚貴與甚賤，其傷一也。善爲國者，使民無傷而農益勸。

今一夫挾五口，治田百畮，歲收畮一石半，爲粟百五十石。除十一之稅十五石，餘百三十五石；食，人月一石半，五人終歲爲粟九十石，餘有四十五石；石三十，爲錢千三百五十，除社閭嘗新、春秋之祠用錢三百，餘千五十；衣，人率用錢三百，五人終歲用千五百，不足四百五十。不幸疾病死喪之費，及上賦斂，又未與此。此農夫所以常困，有不勸耕之心，而令糴至於甚貴者也。

是故善平糴者，必謹觀歲有上中下孰：上孰其收自四，餘四百石；中孰自三，餘三百石；下孰自倍，餘百石；小饑則收百石，中饑七十石，大饑三十石。故大孰則上糴三而舍一，中孰則糴二，下孰則糴一，使民適足，賈平則止。小饑則發小孰之所斂，中饑則發中孰之所斂，大饑則發大孰之所斂而糶之，故雖遇饑饉水旱，糴不貴而民不散，取有餘以補不足也。

譯文

李悝替魏文侯制定了盡量發揮土地生產力的教令。他認爲一百方里的土地，通共有九萬頃，除山地、水地和建邑居住的地方佔去三分之一外，還有田六百萬畝。耕種田地勤勞認眞的，每畝可以增加三斗的產量，否則每畝就要減產三斗。一百方里地內增減的產量，就有一百八十萬石的差額了。

又說：穀價如果太貴就使農民以外的一般人民受到損害，太賤就使農民受到損害。一般人民受到損害，就流離逃散；農民受到損害，國家就貧窮；所以太貴和太賤，損害是一樣的。善於治理國家的人，必須使一般人民不受損害，同時使農民更加努力。

現在假定農民平均每戶五口人，種一百畝田，每年每畝收入糧食一石半，每戶計有一百五十石。除去交納十分之一的租稅十五石，還剩一百三十五石。每人每月吃一石半，五口人每年就要吃九十石，只剩四十五石了。每石三十文錢，四十五石値錢一千三百五十文，除去社神、里神的薦新和春秋祭祀用錢三百文，只剩錢一千零五十文；每人穿衣的費用三百文，五人每年就要用錢一千五百文，還虧四百五十文。至於疾病死喪等意外事故的費用，額外的田賦徵收，還沒有計算在內。這就是農民常常窮困，沒有努力種田的心思，以致穀價太貴的原因。

所以善於平衡穀價的人，必須小心觀察年歲的豐收有上中下三等：上熟的年成大約是平常的四倍，每戶一年除去租稅和吃用外，可以多剩四百石；中熟三倍，剩三百石；下熟一倍，剩一百石。荒年也分三等：小荒收一百石，中荒七十石，大荒三十石。所以大熟的年份，國家該收購餘糧四分之三，留下四分之一；中熟收購三分之二，下熟收購二分之一。使人民有足够的食用，到價格平穩爲止。遇到小荒年，就糶出小熟年份收購的數額，中荒糶出中熟年份收購的數額，大荒糶出大熟年份收購的數額。這樣，雖然遇到水旱饑荒，穀價不會太貴，人民不會離散流亡，就由於用了多餘來彌補不足的緣故。

太平經 據正統道藏本

太平經是後漢原始道教的經典。全書原有一百七十卷，舊傳于吉（約公元一一〇——二〇〇年）撰，恐非一時一人所作。現存唯一的本子是明正統道藏本，已殘缺不全，僅存五十七卷，大體上還是漢代的舊作。另有太平經鈔十卷和太平經聖君祕旨，都是輯錄太平經而成，可以補太平經原書之缺。

這書內容很龐雜，包括道家、陰陽家、符讖、神仙、方術等學說，尤其着重表述天地陰陽生化的事。值得注意的，其中有樸素唯物論和辯證法思想，又有反對剝削階級聚斂財貨的思想，是研究漢代思想史和道教史的重要資料。

這裏的幾篇，主要是從思想史的角度選錄的，可供我們瞭解初期道教思想的內容。

和三氣興帝王法 節錄

眞人問神人曰：「吾欲使帝王立致太平，豈可聞邪？」神人言：「但大順天地，不失銖分，立

致太平，瑞應並興。元氣有三名，太陽、太陰、中和。形體有三名，天、地、人。天有三名，日、月、星，北極爲中也。地有三名，爲山、川、平土。人有三名，父、母、子。治有三名，君、臣、民。欲太平也，此三者常當腹心，不失銖分，使同一憂，合成一家，立致太平，延年不疑矣。」（太平經鈔乙部、後漢書襄楷傳李賢注）

譯文

眞人問神人道：「我要使帝王立刻得到太平，那方法可以講給我聽聽嗎？」神人說：「只要大大地順着天地之道，不差毫釐，那就可以立刻得到太平，祥瑞的東西都會應時出現了。元氣有三個名目，叫做太陽、太陰、中和。形體有三個名目，叫做天、地、人。天有三個名目，叫做日、月、星，北極星是居中的一顆明星。地有三個名目，叫做山、川、平地。人有三個名目，叫做父、母、子。政治上有三種人，君主、臣僚、衆民。爲了求太平，這三種人要常常像腹心般的親密，不差毫釐，使他們同憂共樂，合成一家，就可以立刻得到太平，也無疑地會得到長壽了。」（太平經鈔乙部、後漢書襄楷傳李賢注）

六罪十治訣 節錄

凡人迺有大罪六，不可除也，或身即坐，或流後生。眞人學，迺不見此明白罪，學獨不病憒憒

天耶？愚生忽然，不病之也。子尙忽然，夫俗人懷宪結而死是也。誠窮乎遂無知，然而死訖覺悟。天地開闢以來，凡人先曚後開，何嘗理乎？願聞之然。

人積道無極，不肯敎人開曚求生，罪不除也，或身卽坐，或流後生。所以然者，斷天生道，與天爲怨。

人積德無極，不肯力敎人守德養性爲謹，其罪不除也。或身卽坐，或流後生。所以然者，迺斷地養德，與地爲怨，大咎人也。

或積財億萬，不肯救窮周急，使人飢寒而死，罪不除也。或身卽坐，或流後生。所以然者，乃此中和之財物也，天地所以行仁也，以相推通周足，令人不窮。今反聚而斷絕之，使不得遍也，與天地和氣爲仇。或身卽坐，或流後生，會不得久聚也，當相推移。

天生人，使人有所知，好善而惡惡也。幸有知，知天有道而反賤道，而不肯力學之以自救。或得長生，在其天統先人之體，而反自輕，不學視死，忽然臨死，迺自宪，罪不除也。或身卽坐，或流後生。令使生遂無知，與天爲怨。所以然者，迺天自力行道，故常吉，失道則凶死。雖愛人欲樂善，著道於人身。人不肯力爲道，名爲無道之人，天無緣使得有道而壽也。迺使天道斷絕，故與天爲怨也。

人生知爲德善，而不肯力學爲德，反賤德惡養，自輕爲非，罪不除也。或身卽坐，或流後生。所以然者，與地相反。地者好德而養，此人忽事，不樂好德，自愛先人體，與地爲咎也。

天生人，幸使其人人自有筋力，可以自衣食者，而不肯力爲之，反致飢寒，負其先人之體；而輕休其力，不爲力可得衣食，反常自言愁苦飢寒，但常仰多財家，須而後生，罪不除也。或身即坐，或流後生。所以然者，天地乃生，凡財物可以養人者，各當隨力聚之，取足而不窮。反休力而不作之自輕，或所求索不和，皆爲強取人物，與中和爲仇，其罪當死明矣。

此有六大罪，而天憎惡之，其罪不可除也。（太平經卷六十七）

譯文

人有六種大罪，都是不可免除的，或者他親身受罪，或者留給後世子孫。眞人學道，不懂得這些明明白白的罪惡，那不是患了學糊塗的毛病嗎？愚昧的人因爲看輕了這方面，所以倒沒有這種毛病。你尚且看輕，無怪乎那些俗人含寃而死了。實在眞眞無知，但到死時還是會覺悟的。自從天地開闢以來，凡人都是先蒙昧後開化的，怎麼會反對這些道理呢？願意知道這六種大罪。

人累積了無數的道術，不肯敎人啓蒙求生，這種罪是不可免除的，或者他親身受罪，或者留給後世子孫。所以這樣，是由於斷絕了上天好生之道，跟天結了怨。

人積累了無量的德，不肯盡力敎人謹守道德、涵養性情，這種罪是不可免除的，或者他親身受罪，或者留給後世子孫。所以這樣，是由於斷絕了地養育的恩德，跟地結了怨，大大得罪於人。

或者有人積聚錢財億萬之多，不肯救濟窮苦和急難的人，使人飢寒交迫而死，這種罪是不可免除的，或者他親身受罪，或者留給後世子孫。所以這樣，是由於財是陰陽兩氣中和所成，天地要用

這來施行仁愛，互相流通滿足，使人不會窮困。現在反而積聚起來，斷絕流通，使人不得普遍享用，這是跟天地和氣作敵對，或者他親身受罪，或者留給後世子孫。這些財物總不能長久積聚，一定要轉到別人家去。

天生人類，是要使人知道喜愛善的，厭憎惡的。幸而有知識，懂得上天有道，反而輕賤道，不肯努力學習來救自己；或者可能得到長生，繼承先人的身體，反而自己輕賤，不肯學道，等着死亡，忽然臨死的時候，才自覺冤枉；這種罪是不可免除的，或者他親身受罪，或者留給後世子孫，使他來生永遠無知，跟天作怨。所以這樣，是由於能够順從天自己努力行道的就常常保持吉祥，如果失道，就會凶死。天雖然愛人，要人樂於行善，把道附在人身。人若不肯努力學道，就叫做無道的人，天也沒有法子使他得道長壽了。這使天道斷絕，所以跟天作怨。

人生來就知道了德是善的，却不肯努力學德，反而輕視德，不願意受地的養育，自輕自賤，爲非作歹，這種罪是不可免除的，或者親身受罪，或者留給後世子孫。所以這樣，因爲他跟地作對。地喜好德並且養育了他，他却看輕這事，不喜好德，不愛先人的遺體，同地做了對敵。

天生了人，幸而使人自己都有筋力，可以自己謀求衣食，却不肯用力勞動，反而受到飢寒，辜負了他先人的遺體，輕易停止使用筋力，不努力求得衣食，反而時常自己說愁飢苦寒，只常靠多財人家的布施才能生活，這種罪是不可免除的，或者親身受罪，或者留給後世子孫。所以這樣，天地是好生的，凡是可以養人的財物，應當隨各人的能力來積聚，可以充足，不致窮乏。現在反而隨便

停止使用筋力，或者向人強索財物，這等於搶奪人家的東西，跟中和之氣作敵對，他犯該死的罪是很明白的。

有這裏六種大罪的人，上天憎惡他，他的罪是不可免除的。（太平經卷六十七）

闕題

天，太陽也；地，太陰也；人居中央，萬物亦然。天者常下施，其氣下流也；地者常上求，其氣上合也；兩氣交於中央，人者，居其中爲正也。兩氣者常交用事，合於中央，乃共生萬物；萬物悉受此二氣以成形，合爲情性；無此二氣，不能生成也。故萬物命繫此二氣，二氣交相於形中，故爲善，天地知之；爲惡，天地亦知之。故古者上善德之人，乃內獨知天意，故常力爲善也。（太平經鈔辛部第十三葉）

譯文

天是太陽，地是太陰；人居在中央，萬物也是一樣。天常常向下布施，它的氣是向下流的；地常常向上求取，它的氣是向上合的；上下兩氣在中央相交，人正好居在中央。二氣經常交相用事，在中央合起來，才共同化生萬物；萬物都是承受這兩氣造成他們的形體，合成他們的情性；沒有這兩氣就不能生成。所以萬物的性命都依靠這兩氣，兩氣是在形體中相合的，所以作了善事，天地會

知道；作了惡事，天地也會知道。所以古時候善德最高的人，心裏獨會明白天意，因而常常行善。（太平經鈔辛部第十三葉）

和合陰陽法

自天有地，自日有月，自陰有陽，自春有秋，自夏有冬，自晝有夜，自左有右，自表有裏，自白有黑，自明有冥，自剛有柔，自男有女，自前有後，自上有下，自君有臣，自甲有乙，自子有丑，自五有六，自木有草，自牝有牡，自雄有雌，自山有阜，此道之根柄也。陰陽之樞機，神靈之至意也。（太平經鈔癸部第十葉）

譯　文

由於有天就有地，由於有日就有月，由於有陰就有陽，由於有春就有秋，由於有夏就有冬，由於有白天就有黑夜，由於有左就有右，由於有表就有裏，由於有白就有黑，由於有明就有暗，由於有剛就有柔，由於有男就有女，由於有前就有後，由於有上就有下，由於有君就有臣，由於有甲就有乙，由於有子就有丑，由於有五就有六，由於有木就有草，由於有牝就有牡，由於有雄就有雌，由於有高山就有平地。這是道的根本，也是陰陽的樞紐，神靈的最高的意志。（太平經鈔癸部第十葉）

令人壽治平法 節錄

三氣共一，爲神根也：一爲精，一爲神，一爲氣。此三者，共一位也，本天地人之氣。神者受之於天，精者受之於地，氣者受之於中和，相與共爲一道。故神者乘氣而行，精者居其中也，三者相助爲治。故人欲壽者，乃當愛氣尊神重精也。（太平經鈔癸部第十葉）

譯　文

三氣共合爲一，成爲神道的根源：一是精，一是神，一是氣。這三種同屬一位，根本出於天、地、人的氣。神是從天得來的，精是從地得來的，氣是從中和得來的，合起來成爲一個道。所以神是依附氣而行的，精就居在這中央，三者互相幫助着行事。所以希望長壽的人，應當愛惜氣、保重神和精啊。（太平經鈔癸部第十葉）

聖君祕旨 節錄

夫人本生混沌之氣，氣生精，精生神，神生明，本於陰陽之氣；氣轉爲精，精轉爲神，神轉爲明。

譯文

人類本來是混沌的氣生成的，氣生了精，精生了神，神生了明，根本出於陰陽的氣；氣轉化爲精，精轉化爲神，神轉化爲明。

潛夫論

據汪繼培箋本

王符

潛夫論作者是王符。王符的事迹見後漢書本傳。東漢的政權是在地主豪強支持下建立的。這些人世代做官，橫行鄉里，在農村廣泛地建立田莊，剝削農民。廣大農民失去土地，無法生活，因而起來革命。王符的時代，正是農民起義達到高潮的時代。

這裏選錄了四篇。讚學篇闡述了學習的重要。浮侈篇反映了官僚地主的奢侈浪費和農民喪失土地流入城市的嚴重情況，也表達了反對巫祝迷信的思想。愛日篇表示着重視人民的勞動，同時也揭露了官吏豪強迫害人民的罪惡行爲。本訓篇是作者的哲學思想所在，他首先認爲萬物的發生是出於一種元氣，當元氣還沒分化的時候，就存在着渾沌爲一的精氣，所謂天地、日月、五行、鬼神、人民、吉凶以及各種各類乃至包括着整個自然的規律，沒有一樣不是氣的造作和氣的作用。這一光輝的唯物主義論斷給當時的神學世界觀一個很大的打擊。但是另一方面，他又說「道者氣之根也，氣者道之使也」，這樣，道究竟是什麽樣的東西，却又顯得神秘含糊了。同時他又認爲人能感通陰陽天地，民不聊生，上天就要

降下災殃，這顯然和他的唯物主義的論斷相矛盾，可見他的天命思想裏也存在着唯心主義的成分。

讚學

天地之所貴者人也，聖人之所尙者義也，德義之所成者智也，明智之所求者學問也。雖有至聖，不生而知，雖有至材，不生而能。故志曰：黃帝師風后，顓頊師老彭，帝嚳師祝融，堯師務成，舜師紀后，禹師墨如，湯師伊尹，文武師姜尙，周公師庶秀，孔子師老聃。若此言之而信，則人不可以不就師矣。夫此十一君者，皆上聖也，猶待學問，其智乃博，其德乃碩，而況於凡人乎！

是故「工欲善其事，必先利其器」，士欲宣其義，必先讀其書。易曰：「君子以多志前言往行以畜其德。」是以人之有學也，猶物之有治也。故夏后之璜，楚和之璧，雖有玉璞卞和之資，不琢不錯，不離礫石。夫瑚簋之器，朝祭之服，其始也乃山野之木，蠶繭之絲耳，使巧倕加繩墨而制之以斤斧，女工加五色而制之以機杼，則皆成宗廟之器，黼黻〔一〕之章，可羞於鬼神，可御於王公。而況君子敦貞之質，察敏之才，攝之以良朋，敎之以明師，文之以禮樂，導之以詩書，讚之以周易，明之以春秋，其不有濟乎！詩云：「題彼鶺鴒，載飛載鳴。我日斯邁，而月斯征；夙興夜寐，無忝爾所生。」是以君子終日乾乾進德修業者，非直為博己而已也，蓋乃思述祖考之令問而以顯父母也。

孔子曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也。」「耕也餒在其中矣，學也祿在其中矣，君子憂道不憂貧。」箕子陳六極，國風歌北門，故所謂不憂貧也。豈好貧而弗之憂邪？蓋志有所專，昭其重也。是故君子之求豐厚也，非爲嘉饌美服淫樂聲色也，乃將以底其道而邁其德也。夫道成於學而藏於書，學進於振而廢於窮。是故董仲舒終身不問家事，景君明〔三〕經年不出戶庭，得銳精其學而顯昭其業者，家富也，富佚若彼而能勤精若此者，材子也。倪寬〔三〕賣力於都巷，匡衡〔四〕自鬻於保徒者，身貧也，貧阨若彼而能進學若此者，秀士也。當世學士恆以萬計，而究塗者無數十焉，其故何也？其富者則以賄玷精，貧者則以乏易計，或以喪亂朞其年歲，此其所以逮初喪功而及其童蒙者也〔五〕。是故無董景之才，倪匡之志，而欲強捐身出家，曠日師門者，必無幾矣。

夫此四子者，耳目聰明，忠信廉勇，未必無儔也，而及其成名立績，德音令問不已，而有所以然，夫何故哉？徒以其能自託於先聖之典經，結心於夫子之遺訓也。是故造父〔六〕疾趨，百步而廢，自託乘輿，坐致千里；水師泛軸，解維則溺，自託舟檝，坐濟江河。是故君子者，性非絕世，善自託於物也。人之情性未能相百，而其明智有相萬也，此非其眞性之材也，必有假以致之也。君子之性未必盡照，及學也，聰明無蔽，心智無滯，前紀帝王，顧定百世，此則道之明也，而君子能假之以自彰爾。

夫是故道之於心也，猶火之於人目也。中穽深室，幽黑無見，及設盛燭，則百物彰矣，此則火之燿也，非目之光也，而目假之則爲己明矣。天地之道，神明之爲，不可見也，學問聖典，心思道術，則皆來覩矣；此則道之材也，非心之明也，而人假之則爲己知矣。是故索物於夜室者，莫良於

火，索道於當世者，莫良於典。典者經也，先聖之所制。先聖得道之精者以行其身，欲賢人自勉以入於道。故聖人之制經以遺後賢也，譬猶巧倕之爲規矩準繩以遺後工也。昔倕之巧，目茂圓方，心定平直，又造規繩矩墨以誨後人。試使奚仲公班〔七〕之徒，釋此四度而效倕自制，必不能也；凡工妄匠，執規秉矩，錯準引繩，則巧同於倕也。是故倕以其心來制規矩，後工以規矩往合倕心也，故度之工幾於倕矣。先聖之智，心達神明，性直道德，又造經典以遺後人。試使賢人君子釋於學問，抱質而行，必弗具也；及使從師就學，按經而行，聰達之明，德義之理，亦庶矣。是故聖人以其心來造經典，後人以經典往合聖心也，故修經之賢，德近於聖矣。詩云：「高山仰止，景行行止。」「日就月將，學有緝熙於光明。」是故凡欲顯勳績揚光烈者，莫良於學矣。

注釋

〔一〕黼，是用彩線織成斧形的花紋，黻是用青黑線交織的一種花紋，這些花紋都是大禮服上用的。

〔二〕景君明卽京房。景京兩字古時通用。京房字君明。漢書有傳。

〔三〕倪寬，漢書有傳。漢書作兒寬。譯文是參照本傳事迹寫的。

〔四〕匡衡，漢書有傳。董仲舒、景君明、倪寬、匡衡都是西漢著名的學者。

〔五〕原文「逮初喪功及童蒙」，據汪箋逮應作遠，及應作反，譯文卽從汪箋。

〔六〕造父是周穆王時長於駕馭車馬的人。

〔七〕奚仲相傳是古代造車的人。公班即墨子書中的公輸盤，也作公輸般。春秋時魯國著名的巧匠。

譯文

天地所寶貴的是人，聖人所注重的是義，德義所成就的是智，明智的人所追求的是學問。世界上雖然有最聰明的聖人，不是一生下來事事都知；雖然也有最能幹的材士，不是一生下來事事都會。所以古書上說：黃帝以風后爲師，顓頊以老彭爲師，帝嚳以祝融爲師，堯以務成爲師，舜以紀后爲師，禹以墨如爲師，湯以伊尹爲師，文王、武王以姜尚爲師，周公以庶秀爲師，孔子以老聃爲師。如果這些話是可靠的，人就不可以不從師了。像以上所說的十一個人，都是最高的聖人，尚且要依靠學問，知識才會廣博，道德才會偉大，何況一般的人呢！

所以孔子說：「工匠想要作好他的手藝，必須先有良好的工具。」士人想要懂得些道理，應該先要唸書。易經大畜卦象辭說：「君子靠着多體認前人的言論和行事來積蓄豐富自己的道德。」因此，人的需要學問就像器物的需要琢磨加工一樣。所以夏代寶貴的璜玉和楚國卞和的璧，雖然有着美好的素質，但是藏在石中的璞玉不經過彫琢和錯磨，就會和石塊沒有分別。像瑚璉簠簋這一類的禮器，朝會和祭祀穿的禮服，推究牠原始的素材，不過是山野中的樹木和蠶繭的生絲罷了。使像倕的巧匠在木材上加上墨線，再用斧刀刨削過，使女工把絲線染上五色，再用紡織的機杼織造，就都成爲宗廟的禮器和黼黻等華美的禮服，可以獻給鬼神，可以送給王公。何況君子有忠厚純正的本質，明察聰敏的才能，再加良好的朋友去輔助他，賢明的師長去教誨他，用禮樂去文飾他，用詩書去引

導他，用周易去深造和豐富他，用春秋去開通他，那怎麽會沒有成就呢！詩經小宛說：「你看那鶺鴒鳥呀，她不停地飛，不停地叫；我王要天天不停地前進，月月不停地前進，每天要早起晚睡，不要辱沒了自己的生身雙親。」所以君子整天地努力不息，培植自己的德行，鑽研自己的學業，不僅是爲了要使自己博學，還要繼承祖先的聲譽，顯揚自己的父母啊。

孔子說：「我曾經整天不吃飯，整夜不睡覺地思考着，結果沒有什麽益處，還不如學習好。」又說：「種地嗎，保不住不受飢餓；作學問嗎，也許會得到祿位。君子躭心的只是道德不修，不躭心生活貧窮。」從前箕子在洪範中陳說過六種不好的遭遇——六極，就談到貧窮，詩經國風裏有歌唱北門的詩篇，也談到貧窮。我們說不愁貧窮，難道是喜歡貧窮，認爲不必躭心嗎？因爲意志有所集中，明白了比貧窮還有更重大的呀。所以君子也希望有豐厚的產業，倒不是爲了去追求美好的飲食，華美的衣服，美妙的音樂和美貌的婦女，只是爲了要增進他的道德。道是要從學習中得到成就，在書籍裏蘊藏着的，有了產業，學問才能進步，貧窮就會使學業荒廢。董仲舒一輩子不管家事，景君明整年不出門庭，他們能够集中精力去作學問，在學業上終於取得了顯著的成就，也因爲有富裕的產業；像他們那樣富裕又肯專心學習的，乃是才子。倪寬出賣勞力給太學的學士們作飯，匡衡給酒店作酒保，是爲了本身貧窮，像他們那樣的貧窮，却又能這樣刻苦學習的，乃是秀士。當代在太學裏念書的人大約有一萬多，最後得到成就的沒有幾十人，這是什麽原因呢？那富裕的受了有錢的累，貧窮的又爲了沒錢不得不改變計劃，還有人因爲遭遇兵亂誤過了學習的年齡，這樣就使很多人違背

志願，喪失功效，仍然不免同愚昧無知的童蒙一樣。所以沒有董仲舒、景君明那樣卓越的才力和倪寬、匡衡那樣堅強的意志，想要勉強丟家事，長期在老師門下學習的，一定沒有多少人。

上面這四個人，雖然耳目聰明、忠厚、信實、廉貞、勇敢，也未必就沒有人趕得上。但是到了他們成名立功之後，道德名聲終於能够流傳永久，一定有他的原因，原因是什麼呢？只是因爲他們自己能够依靠先聖的經典，把精力集中在孔子的遺訓裏面。所以叫造父駕車快跑，如果到了一百多步車就壞掉，還不如坐着慢車可以到達千里的遠方。叫有名的篙師駕船，如果解開了船索船就沈掉，還不如坐着慢船可以渡過江河。所以君子並不是生來就是世上無雙，只是善於依託外物。人的本性不會相差到一百倍，可是聰明智慧却有相差到一萬倍的，這並不眞是生下來的天才，一定是另外有所憑藉，才能發展到這種地步。君子不一定生下來就什麼事都淸楚，經過學習之後，耳目的聰明就不受蒙蔽，心胸的智慧就不受阻礙，往前能够論述過去帝王的事功，往後能够確定百代以下應走的道路，這是因爲道有神妙作用，君子能够憑藉這道發揮自己的聰明罷了。

所以道對於人的心靈，好比火光對於人的眼睛，在進了地窖和深屋裏，眼前一片漆黑，什麼都看不到，等到點起了明亮的燈燭，就什麼都可以看得淸淸楚楚了。這是由於火光的照耀，並不是因爲眼睛明亮，只是眼睛憑藉了火光就變成明亮了。天地運行的規律，萬物化生的妙用，都是不容易看得出的，學習了聖人經典，思考了道術的精微，就什麼都可以懂得明明白白了，這是由於道的作用，不是因爲心的智慧，只是人能够憑藉了道就變成聰明了。所以要在黑屋子裏找東西，沒有比燈

火光更好的，要在今天找正道，沒有比典籍更好的了。

典籍就是經，古代聖人所著作的。古代聖人自己得到道的精微，經過親自實踐，希望後來的賢人各自努力進入正道。所以聖人著作經典傳給後來的賢人，好比古代巧匠倕製造規矩繩墨傳給後代的工匠一樣。當初倕的巧妙，能够憑眼睛決定方圓，心中決定平直，却又製造規矩繩墨教導後代的工匠。如果叫奚仲和公班這等人，不用這四種工具，照倕那樣自己創造，一定是做不到的。可是平凡的工匠，只拿着圓規，按着方矩，放平了水準，拉直了墨線，他們的巧妙就會和倕一樣。這是倕用自己的心來製造規矩，後來的工匠就可以用規矩去符合倕的心，所以利用工具的工匠就會和倕一樣。古代聖人的智慧，心通天地造化的神妙，性合道德的標準，又著作經典傳給後人，如果教後代的賢人君子離開了學問，憑着自己的資質去做，一定是做不好的。等到他們從師就學，依着經典行事，那聰明通達的智慧，道德仁義的法則，也就同聖人相近了。所以聖人用自己的心創造經典，後人就可以用經典去符合聖人的心，因而研究經典的賢人就會和聖人相像。詩經說：「望着高山向上看，對着大道向前行。」每天都有成就，每月都有進步，努力學習，不斷地發揮光明。所以凡是想要建立功業，發揚道德光輝的人，再沒有比學習更好的了。

浮侈

王者以四海爲一家，以兆民爲通計。一夫不耕，天下必受其饑者；一婦不織，天下必受其寒者。今舉世舍農桑，趨商賈，牛馬車輿，塡塞道路；游手爲巧，充盈都邑。治本者少，浮食者衆。「商邑翼翼，四方是極」。今察洛陽，浮末者什於農夫，虛僞游手者什於浮末，是則一夫耕，百人食之，一婦桑，百人衣之；以一奉百，孰能供之？天下百郡千縣，市邑萬數，類皆如此，本末何足相供，則民安得不饑寒！饑寒並至，則安能不爲非！爲非則奸宄，奸宄繁多，則吏安能無嚴酷！嚴酷數加，則下安能無愁怨！愁怨者多，則咎徵並臻，下民無聊而上天降災，則國危矣。

夫貧生於富，弱生於強，亂生於治，危生於安。是故明王之養民也，憂之勞之，教之誨之，愼微防萌，以斷其邪。故易美「節以制度，不傷財，不害民」，七月詩大小教之，終而復始。由此觀之，民固不可恣也。今民奢衣服，侈飲食，事口舌而習調欺，以相詐紿，比肩是也。或以謀姦合任爲業，或以游敖博弈爲事；或丁夫世不傳犂鋤，懷丸挾彈，攜手遨游；或取好土作丸，賣之於彈，外不可以禦寇，內不足以禁鼠，晉靈好之以增其惡，未嘗聞志義之士喜操以游者也；惟無心之人，羣豎小子接而持之，妄彈鳥雀，百發不得一，而反中面目，此最無用而有害也。或坐作竹簧，削銳其頭，有傷害之象，傳以臘蜜，有甘舌之類，皆非吉祥善應。或作泥車、瓦狗、馬騎、倡俳諸戲弄小兒之具以巧詐。詩刺「不績其麻，女也婆娑」，今多不修中饋，休其蠶織，而起學巫祝，鼓舞事神，以欺誣細民，熒惑百姓。婦女羸弱，疾病之家，懷憂憒憒，皆易恐懼，至使奔走，便時去離正宅，崎嶇路側，上漏下濕，風寒所傷，姦人所利，賊盜所中，益禍益祟，以致重者不可勝數。或棄

醫藥，更往事神，故至於死亡，不自知爲巫所欺誤，乃反恨事巫之晚，此熒惑細民之甚者也。或裁好繒，作爲疏頭，令工采畫，雇人書祝，虛飾巧言，欲邀多福。或裂拆繒綵，裁廣數分，長各五寸，縫繪佩之。或紡綵絲而縻，斷截以繞臂。此(長)無益於吉凶，而空殘滅繒絲，縈悖小民。或剋削綺縠，寸竊八采，以成榆葉。無窮水波之文，碎刺縫紩，作爲笥囊裙襦衣被，費繒百縑，用功十倍。此等之儔，既不助良農工女，無有益於世，而坐食嘉穀，消費白日，毀敗成功，以完爲破，以牢爲行，以大爲小，以易爲難，皆宜禁者也。

山林不能給野火，江海不能灌漏卮，孝文皇帝躬衣弋綈，足履革舄，以韋帶劍，集上書囊以爲殿帷；盛夏苦暑，欲起一臺，計直百萬，以爲奢費而不作也。今京師貴戚，衣服飲食車輿文飾廬舍，皆過王制，僭上甚矣。從奴僕妾，皆服葛子升越，筩中女布，細緻綺縠，冰紈錦繡。犀象珠玉，虎魄玳瑁，石山隱飾，金銀錯鏤，麞麂履舄，文組綵褋，驕奢僭主，轉相誇詫，箕子所晞〔一〕，今在僕妾。

富貴嫁娶，車軿各十，騎奴侍僮，夾轂節引，富者競欲相過，貧者恥不逮及，是故一饗之所費，破終身之本業。古者必有命民，然後乃得衣繒綵而乘車馬，今者既不能盡復古，細民誠可不須，乃踰於古昔孝文。衣必細緻，履必麞麂，組必文采，飾襪必緰此，挍飾車馬，多畜奴婢。諸能若此者，既不生穀，又坐爲蠹賊也。

子曰：「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無時；後世聖人易之以棺槨」，桐木爲棺，葛采爲緘，下不及泉，上不泄臭；後世以楸梓槐柏杶樗，各取方土所出，膠漆所致，釘

細要，削除鏟靡，不見際會，其堅足恃，其用足任，如此可矣。其後京師貴戚，必欲江南檽梓，豫章、楩柟；邊遠下土，亦競相倣傚。夫檽梓、豫章，所出殊遠，又乃生於深山窮谷，經歷山岑，立千步之高，百丈之谿，傾倚險阻，崎嶇不便，求之連日然後見之，伐斫連月然後訖，會衆然後能動擔，牛列然後能致水，油潰入海，連淮逆河，行數千里然後到雒。工匠雕治，積累日月，計一棺之成功，將千萬夫。既其終用，重且萬斤，非大衆不能舉，非大車不能輓，東至樂浪，西至敦煌，萬里之中，相競用之，此之費功傷農，可爲痛心。古者墓而不崇，仲尼喪母，冢高四尺，遇雨而墮，弟子請治之，夫子泣曰：「禮不修墓。」鯉死，有棺而無槨。文帝葬於芷陽，明帝葬於洛陽，皆不藏珠寶，不造廟，不起山陵，陵墓雖卑而聖高。今京師貴戚，郡縣豪家，生不極養，死乃崇喪。或至刻金鏤玉，檽梓楩柟，良田造塋，黃壤致藏，多埋珍寶偶人車馬，造起大冢，廣種松柏，廬舍祠堂，崇侈上僭。寵臣貴戚，州郡世家，每有喪葬，都官屬縣，各當遣吏齎奉車馬、帷帳，貸假待客之具，競爲華觀。此無益於奉終，無增於孝行，但作煩攪擾，傷害吏民。今按鄗畢之郊，文武之陵；南城之壘，曾析之冢。周公非不忠也，曾子非不孝也，以爲褒君顯父，不在聚財；揚名顯祖，不在車馬。孔子曰：「多貨財，傷於德，弊則沒禮。」晉靈厚賦以雕牆，春秋以爲非君；華元樂呂厚葬文公，春秋以爲不臣。況於羣司士庶，乃可僭侈主上，過天道乎！景帝時，武原侯衛不害坐葬過律奪國；明帝時，桑民樅陽侯坐冢過制髡削。今天下浮侈離本，僭侈過上，亦已甚矣。

凡諸所譏，皆非民性，而競務者，亂政薄化使之然也。王者統世，觀民設教，乃能變風易俗以

致太平。

注　釋

〔一〕淮南子說山訓說，紂王做了象牙筷子，箕子看到悲痛而哭泣。

譯　文

帝王是把天下作爲一家，把億兆人民通盤計算的。一個農夫不種田，天下一定會有因此挨餓的人；一個婦女不織布，天下一定會有因此受凍的人。現在全國許多人都放棄了耕種蠶桑的工作，搶着去作商賈，牛馬車輛塞住了道路，游手好閒投機取巧的人充滿了城市。專務本業的人減少，坐着吃飯的人增多了。詩經殷武說：「繁榮隆盛的京城，是四方的中心。」現在觀察洛陽的情況，經商的人比農夫多十倍，游手好閒的人又比商人多了十倍，這就是一個人種田，一百個人吃飯，一個人織布，一百個人穿衣。由一個人養活一百個人，怎能供給呢？全國有一百個郡，一千個縣，上萬的城市，全都這樣，那裏能够互相供應？人民怎能不挨餓受凍？一個人挨餓受凍，怎能不做壞事？做了壞事就變成匪徒，匪徒多了，官吏怎能不嚴酷？人民多受嚴酷的迫害，怎能够不痛苦怨恨？痛苦怨恨的人多了，凶亂的徵兆就發生，人民活不下去，上天就要降下災荒，國家就危險了。

原來貧窮是由富裕產生的，衰弱是由強盛產生的，變亂是由太平產生的，危亡局面是由安定產生的。所以英明的帝王教養人民，經常關心他們，慰勞他們，教育他們，訓誨他們。注意警惕一切細小的事物，防止發生禍亂的萌芽，來堵塞人民的作惡的念頭。所以周易節卦象辭贊美「君子用節

約制定上下尊卑的禮數，不使傷財害民」。詩經七月的詩，把大小的農桑各事，教導人民，教完了，再開始。從這來看，人民本來是不能讓他們放縱的。現在的人民，衣服講究闊綽，飲食趨向奢侈，耍嘴鬥舌，學習詭詐，互相欺騙，這種人到處都是。有的人把密謀犯禁交結俠客當作職業，有的人把游嬉賭錢當作正事；有的成丁的男子一生不拿農具，却懷裏藏着彈丸，手上挾着彈弓，趁夥結伴，東遊西蕩；有的人尋找好的泥土做成彈丸，賣給帶彈弓的人。這種彈丸，對外既不能抵當敵人，對內也不能消滅老鼠。從前晉靈公喜歡用這種彈丸彈百姓，結果增加了自己的罪惡，從來沒聽說有志氣有道義的人喜歡帶着這種東西遊嬉的，只有沒心肝的人和一羣下流的奴才，才帶着這些，妄想去彈鳥打雀，彈了一百次也打不中一個，倒反打傷了旁人的臉孔和眼睛，這是最沒用最有害的。有的人製造一種竹簧的樂器，把頭削得很尖，帶有傷害的徵象，塗上一層蠟蜜，近於甜言蜜語的一類，都不是吉祥的預兆。還有人製造小孩的玩具像泥車、瓦狗、騎馬演戲的偶人等等，騙取小孩的錢財。詩經東門之枌曾經諷刺「那些女人沒有好好績麻，却來回跳舞」。現在好多婦女不肯料理家事，放棄養蠶織布的工作，學那巫婆打鼓跳舞，假借鬼神欺騙小民，迷惑百姓。勞損的婦女，害病的人家，心裏愁得昏了，就容易被鬼話嚇倒，甚至教病人到處亂跑，立刻離開住處，跑上高低不平的山路，躲在上漏下濕的地方，更被風寒襲擊，被壞人暗算，被盜賊搶劫，以致增加了災禍，使病情更加沉重的多到數不淸。有些人放棄了醫藥治療，只去求神，因而死亡，還不知道自己因受巫婆的欺騙。錯過治病的機會，反恨求巫太晚，迷惑小民沒有比這更嚴重的啦。有的人剪碎美麗的綢

子，做成求神的疏頭，再使畫工畫上五彩的圖畫，雇人寫上求福的祝詞，用虛僞粉飾的文字，希望求到很大的福利。有的人把五彩的綢緞剪成每塊幾分寬五寸長的小塊，縫成小袋，畫上花紋，帶在身上。有的人把彩色的絲線搓成繩子，剪斷了纏在臂上。這對於求吉避凶沒有一點益處，只是白白毀損了許多絲綢，教小民迷惑恐懼罷了。有的人把細薄的花綢剪碎，拼出八種顏色，做成一條條的花邊，上面有波浪式的花紋，綴在箱袋、裙子和被褥的邊緣，浪費上百匹的綢子，幾十倍的手工。像這一類東西，既然對農夫女工的生產沒有幫助，對社會沒有益處，只是白吃上等的糧食，消磨有用的光陰，毀壞了許多成品，把完整的東西弄成破碎，把牢固的東西弄成不牢固，把大的變成小的，把本來容易做的活變成難做的，都是應該禁止的。

滿山的樹木禁不起一場野火，整江海的水灌不滿漏杯子。從前孝文皇帝，身上穿的是粗綢子衣服，腳下穿的是生皮鞋子，用碎皮條做劍帶，把百官上書的布袋縫成宮殿的窗簾。有一次夏天覺得太熱，想造一座露臺，計算造價要化一百萬錢，就說是太多了，不再建造。現在京城裏皇親貴戚的衣服、飲食、車馬、裝飾和住宅，都超過了皇帝的體制，這種無禮犯上，可說是很嚴重的。他們的家奴婢妾，都穿着很細緻的葛布、越布、箭中布和細薄的花綢、潔白的素綢以及各種繡花緞子。玩賞的器物，都用犀角、象牙、珠玉、琥珀、玳瑁等製成，雕刻了山水的花紋，用金銀絲嵌鑲着。還有麑皮麂皮的鞋子，繡花的鞋帶，彩綢做的鞋底。這種驕貴奢侈的生活，已經超過了帝王，卻還要互相誇耀。從前殷朝的箕子為了紂王驕奢悲歎，現在的童僕婢妾竟和紂王一樣了。

富家的嫁娶，要用有簾幔和沒有簾幔的車各十輛，兩旁夾着騎馬的家奴和伺候主人的僮僕，保衞引導。富的人互相比賽，都想超過旁人；窮的人比不過富人，就引爲羞恥。所以一次宴會的花費，要失掉掙了一輩子的家產。古代必須有官職的人才准穿花綢衣服，乘坐車馬。現在卽使不能恢復古制，小民就不該讓他們這樣超過那孝文皇帝，像衣服定要用細綢，鞋子定要用麞皮麂皮，帶子定要用彩絲，襪子定要用綵繒，車馬裝飾得很漂亮，奴婢養了無數。這種奢侈生活的人，既不生產糧食，只是坐着消耗，成爲一羣糟塌糧食的蠧蟲罷了。

孔子在易經繫辭傳說：「古時埋葬死人，給死屍厚厚裹上一層草，埋在野外，既不起墳，也不種樹，喪期沒一定的時間。後代聖人改用棺槨」，那時也不過用桐木做棺材，用葛藤捆着，下面掘得很淺，不着黃泉，上面只蓋一層薄土，嗅不到臭氣就行。再往後來，又用楸、梓、槐、柏、杶、樗這類木材做棺材，但都是本地出產的；再塗上膠漆，在合縫的地方釘上釘子，削平磨光，不再露出隙縫，也就堅固可靠，用得經久，這已經很够了。現在京城裏的皇親貴戚，却一定要用江南出產的樗、梓、豫章、楩、柟等珍貴的木材；邊遠的小地方，也爭着仿效京城。原來樗、梓、豫章的產地離京城很遠，而且又生長在人跡不常到的深山窮谷裏。有的生在千步以上的高峯，有的生在百丈的深谷，採伐的人要爬過又險又陡的山坡，走過高低不平的山路，經過許多天才能找到，幾個月才能斫下，樹又大又重，要有很多人才能搬動，用牛力才能拖到水邊，從河再入海，經過淮河黃河幾千里的水路，才能運到洛陽。工匠費很多的時日製造，計算一口棺材的製成，要耗費上千上萬的人工。

造成以後，幾乎重到上萬斤，沒有很多的人就抬不起，沒有大車就不能運走。但是東到樂浪，西到敦煌，幾萬里內都爭着用這種棺木。像這樣地耗費人力，妨害農業，眞是教人痛心。古代的墓是平的，並不向上高起，孔子葬母親，做的墳高起了四尺，後來遇到大雨，高起的崩塌了，學生們請求再修好，孔子哭着說：「照禮是不修墳墓的。」孔子的兒子孔鯉死了，只有棺，沒有槨。文帝葬在芷陽，明帝葬在洛南，墳裏面都不藏珠寶，不造廟堂，不起崇高的山陵。墳墓雖然不高，却有高尙的德行。現在京城的皇親貴戚，郡縣的豪富人家，在父母活着的時候並不盡心奉養，父母死了却大辦喪事。甚至有的刻金雕玉，選用檽、梓、楩、柟這類木材作棺，佔用良田造墳，在黃土裏埋藏了很多的珍寶以及用土木作的偶人和車馬，築起很高大的墳頂，栽種很多的松柏，墓田附近還建造了房屋和祠堂，這種極端的奢侈，已經狂妄地侵犯了皇帝的體制。京城裏皇帝的寵臣和貴戚，州郡裏的世家，每遇喪葬，大官和屬下的縣官都要派遣吏役送去車馬帷帳和招待客人的器具，爭着講究好看的排場，這對於死人既沒有好處，對於活人也不能增加孝道，只是製造紛亂，傷害吏役和小百姓罷了。現在看那鄗、畢等地周公所造文王武王的墳墓，南城山曾子所造他父親曾析的墳墓，決不能說周公是不忠，曾子是不孝。他們認爲要表揚君父，並不在於浪費很多的錢，要宣揚自己的名聲，光耀自己的祖宗，不在於有許多的車馬。儀禮聘禮說：「貨財多會損害德行，幣帛多會違反禮制。」從前晉靈公增加了賦稅用彩色粉飾宮牆，春秋認爲違反君道。宋國的大夫華元、樂呂厚葬宋文公，春秋認爲違反臣道。何況一般官吏和庶民，竟可以奢侈到侵越皇帝的體制，違反天道嗎？景帝的時

侯，武原侯衞不害爲了喪葬違犯法律的規定，剝奪了封國。明帝的時候，桑民樅陽侯爲了葬父違犯法律的規定，受到髡髮的刑罰。現在天下的人浮華奢侈，已經脫離本分，超過皇帝，實在太嚴重了。

上面所批評的一切壞事情，都不是出於人民的本性，但大家都爭着做，那是混亂的政治和不好的風俗使他們這樣的。帝王要治理天下，必須觀察民情，樹立教化，才能改變風俗，使天下達到太平。

本訓 節錄

上古之世，太素之時，元氣窈冥，未有形兆，萬精合幷，混而爲一，莫制莫御。若斯久之，翻然自化，淸濁分別，變成陰陽，陰陽有體，實生兩儀。天地壹鬱，萬物化淳，和氣生人，以統理之。

是故天本諸陽，地本諸陰，人本中和。三才異務，相待而成，各循其道，和氣乃臻，機衡乃平。天道曰施，地道曰化，人道曰爲。爲者，蓋所謂感通陰陽而致珍異也。人行之動天地，譬猶車上御駟馬，篷中櫂舟船矣。雖爲所覆載，然亦在我何所之可。孔子曰：「時乘六龍以御天」；「言行，君子所以動天地也，可不愼乎！」從此觀之，天呈其兆，人序其勳。書故曰：「天功，人其代

之，」蓋理其政以和天氣，以臻其功。是故道德之用，莫大於氣。……正氣所加，非唯於人，百穀草木，禽獸魚鼈，皆口養其氣。聲入於耳，以感於心，男女聽以施精神。

民之胎，資和以兆䘏，含嘉以成體。及其生也，和以養性，美在其中，而暢於四肢，實於血脈，是以心性、志意、耳目、情欲無不貞廉絜懷履行者，此五帝三皇所以能畫法像而民不違，正己德而世自化也。

是故法令刑賞者，乃所以治民事而致整理爾，未足以興大化而升太平也。夫欲歷三王之絕迹，臻帝皇之極功者，必先原元而本本，興道而致和，以淳粹之氣，生敦龐之民，明德義之表，作信厚之心，然後化可美而功可成也。

譯文

最古的世界，在天地萬物還沒形成以前的太素時代，一團廣大深遠的元氣，還沒有什麼形跡，是由許多精氣合幷着，混而爲一的，不受什麼控制和駕馭。這樣混沌的情況，不知經過了多少年代，忽然間它自己發生變化了，分別出清氣和濁氣，清氣變成剛性的陽氣，濁氣變成柔性的陰氣。陰陽成爲形體，生出了兩儀卽天和地。天地的陰陽二氣繁盛鬱積，因而化生萬物，那中和的氣就化生爲人，使人統理萬物。

所以天是本於陽氣的，地是本於陰氣的，人是本於中和之氣的。天地人三才各有各的作用，却

是互相依賴才得形成，能够各自按着道路進行，和氣就會到來，考察天文的儀器璿機玉衡就不會發生偏差。

天的道是創造，地的道是化育，人的道是作爲。作爲是要使陰陽兩氣互相感通，從而能够獲得許多寶貴的物品。人的行爲可以感動天地，就像坐在車上趕着四匹馬兒向前行，立在船篷下面能够划着船向前走，人雖然是由天蓋着，地載着，也和被車和船蓋着載着一樣，可以由人駕駛，隨意走到各地去。所以孔子在易經乾卦彖辭說：「聖人跨着六龍駕馭天」；在繫辭傳說：「言語和行動是君子用以感動天地的，怎可以不謹愼呢！」這樣看來，就是天顯露了跡象，人完成那事功。所以尚書臯陶謨說：「天的事功由人代爲完成。」這是說人能够處理得正當，就可以使陰陽之氣調和，功業完成。所以道德的作用，沒有比感通陰陽之氣更大的了。……

正氣的發布，不但是對人，就是百穀、草木、禽獸、魚鼈等也都靠呼吸着氣養活的。男人和女人，耳朵聽了聲音，心就能感覺到，把精神發揮出來，也就是氣的作用。

人的成胎，先靠着和氣形成了胚，後來吸着養料發達成全體。生下來以後，用和氣養他的本性，使美好的德性存在心中，流行到四肢，充滿了血脈，心性、意志、耳目、情感就全都和平，行爲就正直廉潔，這就是五帝三皇只用圖畫可以使人民順從，自己有端正的德行可以使人民感化的原因。

所以法制、命令、刑罰、奬賞，只是用來治理民事，做到整齊罷了，還不能盛行廣大的敎化，

進入太平的時代。如果想要超過三王的往迹，達到五帝三皇的大功，一定先要推究到本原，興起大道，感召和氣，用淳美精粹的氣生養敦篤忠厚的人，顯出德義的外貌，造成誠實的人心，然後教化才能完美，大功才能成就。

愛日

國之所以為國者，以有民也；民之所以為民者，以有穀也；穀之所以豐殖者，以有人功也；功之所以能建者，以日力也。治國之日舒以長，故其民閒暇而力有餘；亂國之日促以短，故其民困務而力不足。所謂治國之日舒以長者，非謁義和而令安行也，又非能增分度而益漏刻也，乃君明察而百官治，下循正而得其所，則民安靜而力有餘，故視日長也。所謂亂國之日促以短者，非謁義和而令疾驅也，又非能減分度而損漏刻也，乃君不明則百官亂而姦宄興，法令嚚而役賦繁，則希民困於吏政，仕者窮於典禮，寃民就獄乃得直，烈士交私乃見保，姦臣肆心於上，亂化流行於下，君子載質而車馳，細民懷財而趨走，故視日短也。

詩云：「王事靡盬，不遑將父。」言在古閒暇而得行孝，今迫促不得養也。孔子稱「庶則富之，既富則教之」。是故禮義生於富足，盜竊起於貧窮；富足生於寬暇，貧窮起於無日。聖人深知力者乃民之本也而國之基，故務省役而為民愛日。是以堯敕義和「欽若昊天，敬授民時」，邵伯訟，不

忍煩民，聽斷棠下，能與時雍而致刑錯。

今則不然。萬官撓民，令長自衒，百姓廢農桑而趨府庭者，非朝晡不得通，非意氣不得見，訟不訟輒連月日，舉室釋作以相瞻視，辭人之家，輒請鄰里應對送餉，比事訖，竟亡一歲功，則天下獨有受其饑者矣，而品人俗士之司典者曾不覺也。郡縣既加寃枉，州司不治，令破家活，遠詣公府。公府不能照察眞僞，則但欲罷之以久困之資，故猥說一科。令(此注)[比滿]百日，乃爲移書，其不滿百日，輒更造數，甚違邵伯訟棠之義，此所謂「誦詩三百，授之以政不達，雖多亦奚以爲」者也。

孔子曰：「聽訟吾猶人也。」從此觀之，中材以上，皆議曲直之辨，刑法之理，可鄉亭部吏足以斷決，使無怨言；然所以不者，蓋有故焉。

傳曰：「惡直醜正，實繁有徒。」夫直者貞正而不撓志，無恩於吏，怨家務主者結以貨財，故鄉亭與之爲排直家，後反覆時吏坐之，故共(枉)[排]之於庭。以羸民與豪吏訟，其勢不如也，是故縣與部并。後有反覆，長吏坐之，故舉縣排之於郡。以一人與一縣訟，其勢不如也，故郡與縣并。後有反覆，太守坐之，故舉郡排之於州。以一人與一郡訟，其勢不如也，故州與郡并而不肯治，故乃遠詣公府爾。公府不能察而苟欲以錢刀課之，則貧弱少貨者終無已，曠旬滿(祈)[期]；豪富饒錢者取客使往，可盈千日，非徒百也。治訟若此，爲務助豪猾而鎮貧弱也，何寃之能治？

非獨鄉部辭訟也，武官斷獄，亦皆始見枉於小吏，終重寃於大臣。怨故未讐，輒逢赦令，不得

復治。正士懷冤結而不得信，猾吏崇姦宄而不痛坐，郡縣所以易侵小民，而天下所以多饑窮也。除上天感動，降災傷穀，但以人功見事言之。今自三府以下，至於縣道鄉亭及從事督郵，有典之司，民廢農桑而守之，辭訟告訴及以官事應對吏者，一人之日廢十萬人。（人）復下計之，一人有事，二人獲餉，是爲日三十萬人離其業也，以中農率之，則是歲(三)[二]百萬口受其饑也。然則盜賊何從消，太平何從作？

孝明皇帝嘗問：「今旦何得無上書者？」左右對曰：「反支故。」帝曰：「民既廢農遠來詣闕，而復使避反支，是則又奪其日而冤之也。」乃敕公車受章無避反支。上明聖主爲民愛日如此，而有司輕奪民時如彼，蓋所謂「有君無臣」，「有主無佐」，「元首聰明，股肱怠惰」者也。詩曰：「國既卒斬，何用不監！」。傷三公居人尊位，食人重祿，而曾不肯察民之盡瘁也。孔子病夫「未之得也，患不得之，既得之，患失之」者。今公卿始起州郡而致宰相，此其聰明智慮未必闇也，患其苟先私計而後公義爾。詩云：「莫肯念亂，誰無父母！」。今民力不暇，穀何以生！「百性不足，君孰與足！」嗟哉，可無思乎！

譯文

國家所以成爲國家，因爲有了人民；人民所以成爲人民，因爲有了糧食；糧食所以能豐產，因爲有了人功；人功所以能够建立，因爲有使用勞力的時間。太平的國家，過的日子慢而且長，所以人民空閒，力氣有多餘；危亂的國家，過的日子快而且短，所以人民忙苦，力氣不够用。我說的太

平的國家過的日子慢而且長，並不是請太陽神羲和走得慢點，也不是能够把每天一定的分秒時刻特別加多，是因爲君主英明，百官守法，在下面的人都走上正軌，各得其所，人民就可以安靜，有了多餘的力氣，所以顯得日子的長了。我說的危亂的國家過的日子快而且短，並不是請太陽神羲和教太陽走得快點，也不是能够把每天一定的分秒時刻特別減少，是因爲君主糊塗，百官違法，匪徒衆多，賄賂公行，勞役和賦稅加重，人民受到官僚暴政的痛苦，官吏覺得法律的不够應用，寃屈的人關在監獄裏要出錢買放，剛烈的人要交結私黨保全性命，姦臣在上面放肆橫行，不良的風氣影響到下面，士大夫坐着車帶了禮物到處鑽營謀事，小百姓帶着錢東奔西走，所以顯得日子短了。

詩經四牡說：「公家的事永沒完了，抽不出空來奉事父親。」這是說古時的人有空閒盡兒子的孝道，現在却迫促得不能奉養父母。孔子說：「人口多了就要使他們富裕，已經富裕了就要教育他們。」禮義是從富裕產生的，盜賊是由貧窮起來的；人民的富裕是從空閒產生的，貧窮是由忙苦造成的。聖人深切了解到勞動力是人民的根本和國家的基礎，所以盡力減少人民的勞役，爲人民愛惜從事生產的時間。因此，帝堯命令管曆法的大臣羲和二人「小心地順從上天，給百姓定下耕種的時間」。從前邵伯處理人民的訟事，不願麻煩百姓，就在棠樹下面審理案件。所以帝堯的時代天下太平，邵伯可不必用刑罰。

現在可不是這樣。全國多數的官吏都在擾亂小民，郡縣的長官都貪贓枉法，百姓丟下了耕種蠶桑的工作去上衙門的，從早等到晚才得進去，沒有請託就見不到官，無論和訟事有沒有干係的人，接

着好幾個月都牽連在一起，全家的人都放下工作眼巴巴望着。沒有人出面的人家，就得請求街坊隣居代替上公堂，給關在監獄的人送飯，等到訟事結束，已經就誤一年的生產，天下就有不少因此挨餓的人啦。那管理訴訟案件的俗吏却從不想到這些。郡縣的判決，既然寃枉了小民，上訴到州，州官也不認眞審理，使得小民傾家蕩產，遙遠地上訴到三公的衙門。三公也不能明白案情的眞僞，只想拿拖延時間的辦法來疲勞上訴的小民，因此定了一個條文，凡是上訴到三公衙門的案件必須在一百天內把公文轉上去，否則須得倒塡年月才行。這完全違反了邵伯在棠樹下審理案件的意義，正合孔子所說的「讀了詩經三百篇，教他辦理政事一點也辦不通，卽使讀得再多有什麼用」的話。

孔子說：「審斷訟事，我還同一般人一樣。」從這話看來，卽使中等以上的人也都能分別是非曲直，理解法律條文，就是鄉長、亭長以及部吏一類的小官，都可以把案件判得公正，使人民沒有怨言的。現在所以做不到這樣，是有別的原因存在啦。

春秋左傳說：「厭惡公平正直的人，確實多的很。」正直的人往往堅持正義，具有決不屈服的意志，不肯結交官吏，他的仇人却用錢賄賂主管官，鄉長、亭長就幫他迫害正直的人。如果後來翻案上訴，鄉長、亭長就要受處分，所以通同一氣在縣衙門裏同好人爲難。一個懦弱的小民跟地方的豪吏訴訟，勢力差得很遠，所以縣官的覆判仍然和部吏一樣。如果後來再翻案上訴，縣官就要受處分，全縣的官吏就通同一氣在郡衙門裏同好人爲難。一個小民跟全縣的官吏訴訟，勢力差得更遠了，所以郡的覆判仍然和縣官一樣。如果後來再翻案上訴，郡太守就要受處分，因此，全郡的官就通同

一氣在州衙門裏同好人爲難。憑着一個小民跟全郡的官吏訴訟，勢力相差更遠了，所以州的覆判仍然和郡的一樣，都不肯認眞審理。因此只能遠遠上訴到三公衙門。三公衙門也不認眞調查，只是勒索上訴的費用，貧弱少錢的人就沒有辦法，錯過了上訴的期限；有錢的人可以雇人回家取錢，還能買通官府，把一百天的限期延長到一千天。審判訟事像這樣的做法，是幫助豪富姦猾欺壓貧弱的小百姓，還有什麼冤屈能伸呢？

不僅是鄉長、亭長和部吏的審判訟事是這樣，武官的審判訟事，也是這樣，起初受到小官的冤屈，後來又受到大官的冤枉。即使訴訟勝利，惡徒已經判罪，但冤屈的人還沒報仇，又常常遇到國家的大赦，有罪的人還可以逍遙法外。因此，正人永遠抱着冤屈不能伸理，姦猾的官吏包庇壞人，從不受到刑罰，這就是郡縣官吏容易欺壓小民，天下人民多飢餓窮苦的原因。除上天降下災殃傷害莊稼不說，只拿訟事荒廢人功的事實來說，現在從三公衙門以下直到縣、道、鄉、亭以及州刺史下面的屬官從事和侯國都尉下面的屬官督郵等一切有職司的官吏，小民放下耕種蠶桑守候着他們，訴訟的以及受官吏役使的人，算起來每天大約有十萬人，一個人有訟事，至少要兩個人應付公差和送飯，每天就有三十萬人脫離了本業。照一個中農養七口人計算，每年就有二百萬人要挨餓。這樣，盜賊怎麼會消滅？太平怎麼會實現？

孝明皇帝曾經問左右侍臣說：「今天早晨怎麼沒有人來上書？」左右回答說：「因爲今天是『反支日』，照規定不接受公文。」皇帝說：「人民既然放下耕種遠道來到宮門前，而又教他迴避『反支

日』，這就等於搶奪他們的時間使他們受到寃屈了。」於是命令掌管吏民上書的公車官，以後隨時接受章奏，不得迴避『反支』日。聖明的皇帝替人民愛惜時間到這樣子，官吏輕易搶奪人民的時間又是那樣子，這就叫做「有君無臣，有主無佐」，和尚書皋陶謨說的「君上聖明，大臣疲軟」的那種情況一樣。詩經節南山說：「國家快要滅亡了，爲什麼還不警覺呀！」這是痛傷那三公身居高位，吃了國家的厚祿，却一點不肯留心人民的苦痛呀。孔子曾經恨那些鄙夫，說「他們沒得到祿位的時候只怕得不到，得到了又只怕失掉」。現在的公卿是從州郡官出身提拔到宰相的，他的聰明知識未必都昏暗，怕的是先攷慮自己的私利把公義放在後邊能了。詩經沔水說：「誰沒有父母呀，爲什麼沒人肯想到禍亂。」現在的人民，沒有多少時間去從事生產，莊稼怎麼會生長？正像孔子說的「百姓貧窮，君上又怎麼會富足呢？」唉！爲什麼不想想呀！

昌言

仲長統

昌言作者是仲長統，他的事迹見後漢書本傳。

史稱昌言三十四篇，十餘萬言，但是大部分遺失了。根據後漢書和羣書治要等書中保存的零篇斷章看起來，他的主要思想是暴露當時社會的黑暗現實，批判封建的傳統思想。

這裏選了三篇。從羣書治要卷四十五裏選出的一篇，主要思想內容是從社會政治歷史中概括出「人事爲本，天道爲末」的原則。作者認爲歷史上有成就的君主，都是「唯人事之盡耳，無大道之學焉」。所謂「天道之學」，係指陰陽家而言，其內容大部分是鬼神迷信。這表明作者對於漢初以來神學傳統思想的批判。

在後漢書本傳裏的理亂篇中，作者從社會歷史中得出由亂而治，再由治而亂的循環變化的理論。認爲亂世長而治世短，愈變愈可怕，愈後愈殘酷。他對歷史的演變，抱着懷疑恐懼的心理。

損益篇承認事物不可不變，但又認爲如果「變而不如前」，也不可不恢復舊制。這裏含有託古改制的意思。

闕題　羣書治要卷四十五

昔高祖誅秦項而陟天子之位，光武討篡臣而復已亡之漢，皆受命之聖主也；蕭、曹、丙、魏、平、勃、霍光之等，夷諸呂，尊大宗，廢昌邑而立孝宣，經緯國家，興安社稷，一代之名臣也。二主數子之所以震威四海，布德生民，建功立業，流名百世者，唯人事之盡耳，無天道之學也。然則王天下作大臣者，不待於知天道矣。所貴乎用天之道者，則指星辰以授民事，順四時而興功業，其大略吉凶之祥，又何取焉！故知天道而無人略者，是巫醫卜祝之伍，下愚不齒之民也；信天道而背人事者，是昏亂迷惑之主，覆國亡家之臣也。

問者曰：「治天下者壹之於人事，抑亦有取諸天道也。曰所取於天道者謂四時之宜也，所壹於人事者謂治亂之實也，周禮之馮相保章，其無所用耶？」曰：大備於天人之道耳，是非治天下之本也，是非理生民之要也。

曰：「然則本與要奚所存耶？」曰：王者官人無私，唯賢是親，勤卹政事，屢省功臣，賞錫期於功勞，刑罰歸乎罪惡，政平民安，各得其所，則天地將自從我而正矣，休祥將自應我而集矣，惡物將自舍我而亡矣，求其不然，乃不可得也。王者所官者，非親屬則寵幸也，所愛者，非美色則巧佞也，以同異爲善惡，以喜怒爲賞罰，取乎麗女，怠乎萬幾，黎民冤枉類殘賊，雖五方之兆不失四時

之禮，斷獄之政不違冬日之期，蓍龜積於廟門之中，犧牲羣麗碑之間，馮相坐臺上而不下，祝史伏壇旁而不去，猶無益於敗亡也。

從此言之，人事爲本，天道爲末，不其然歟？故自審己善而不復恃乎天道，上也；疑我未善，引天道以自濟者，其次也；不求諸己而求諸天者，下愚之主也。今夫王者誠忠心於自省，專思慮於治道，自省無愆，治道不謬，則彼嘉物之生，休祥之來，是我汲井而水出，爨竈而火燃者耳，何足以爲賀者耶！故歡於報應，喜於珍祥，是劣者之私情，未可謂大上之公德也。

譯文

從前高祖撲滅秦朝和項羽，做了皇帝，光武帝殺死篡臣王莽恢復了亡掉的漢朝，都是所謂受天命的聖主；蕭何、曹參、丙吉、魏相、陳平、周勃、霍光等，消滅呂氏，尊奉漢室，廢除昌邑王，擁立孝宣帝，使國家得到太平，社稷能夠安定，都是一代的名臣。這兩個君主和幾個名臣所以能夠聲威震動天下，恩德布施人民，建了功，立了業，名聲流傳到百世以後，只是由於專盡人事罷了，沒有一套天道迷信的學問。那就可以知道凡是君臨天下和作大臣的，決不靠懂得天道了。應用天道的値得重視，只是在按照星辰移動來指示人民耕種的時期和順着四季的變遷來舉辦各種事業這一點，至於小小的吉凶預兆，又管他什麼呢？所以只知天道沒有人謀的，都是卜卦算命借鬼神騙人的一夥，被人看不起的愚民；迷信天道放棄人事的，都是昏亂迷惑的君主，亡國滅家的臣僕。

有人問：「治天下固然應該專心注重人事，可是天道也還有採取的必要。現在你說天道的可取

僅僅限於配合四季的變遷，人事的專重才是治亂的實際，那麽，周禮春官登臺觀察星辰的馮相氏和從星辰變動辨別吉凶的保章氏，這些官難道絲毫沒有用處嗎？」我說，那不過略備天人感應的一道罷了，決不是治天下的根本方針，也決不是管理人民的重要事務。

那人又問：「那麽，根本方針和重要事務究竟在那裏呢？」我說，君主任用官吏，不徇私情，只有賢人才親信，努力辨好政事，經常顧惜功臣，賞賜只限於有功勞的人，刑罰只加於有罪惡的人，使政治平正，人民安樂，所有的人各得其所，天地自然就會順從着我正常，祥瑞自然就會響應着我匯集，凶災自然就會離開我而消滅，卽使希望不是這樣也做不到的。如果君主任用的官吏，不是私親，就是寵幸的人，喜愛的不是漂亮的小白臉，就是專工拍馬的人；跟自己意見相同的就當作好人，不同的就當作壞人；高興的時候就隨便獎賞，發怒的時候就亂用刑罰；一天到晚只是亂搞女人，把政事丢開不管；使老百姓全受到寃枉，等於殺害，那麽，卽使四季按照規定上五帝的祭壇去祭祀，只限冬季判決罪人，執行死刑，卜筮用的蓍草龜殼堆滿廟中，祭祀用的猪牛羊擺滿廟裏的碑亭，馮相氏整天坐在觀察臺上面不下來，廟祝整天跪在祭壇前面不走開，還是沒法挽救失敗亂亡的。

這樣說來，人事才是根本，天道只是末節，這話不是完全正確嗎？所以確信自己能够行善，不肯依靠天道的，是第一等；對於自己能不能行善還覺得懷疑，希望借天道來幫助自己的，是第二等；完全不知道依靠自己，却只求上天保佑的，是最下等的昏君。應該使做君主的眞肯老老實實地檢查自己，把心思專門用在治理國家的方面；能够檢查自己，不使再犯錯誤，把國家治理得太平了，那

麼，瑞物自然會生出，吉祥自然會到來，好像把汲桶放進井裏自然可以汲出水，把燒着的柴放進灶裏火自然會旺起來一樣，有什麼值得慶賀呢？所以凡是希望上天的報答，喜歡瑞物和吉兆，都是下等人自私的心理，決不能說是第一等人存心爲公的高上品質。

理亂

後漢書仲長統傳

豪傑之當天命者，未始有天下之分者也；無天下之分，故戰爭者競起焉。於斯之時，並僞假天威，矯據方國；擁甲兵，與我角才智；程勇力，與我競雌雄；不知去就，疑誤天下，蓋不可數也。角知者皆窮，角力者皆負，形不堪復伉，勢不足復校，乃始羈首係頸，就我之銜紲耳。夫或曾爲我之尊長矣，或曾與我爲等儕矣，或曾臣虜我矣，或曾執囚我矣，彼之蔚蔚，皆匈詈腹詛，幸我之不成，而以奮其前志，詎肯用此爲終死之分邪？

及繼體之時，民心定矣；普天之下，賴我而得生育，由我而得富貴，安居樂業，長養子孫，天下晏然，皆歸心於我矣。豪傑之心既絕，士民之志已定，貴有常家，尊在一人。當此之時，雖下愚之才居之，猶能使恩同天地，威侔鬼神；暴風疾霆，不足以方其怒；陽春時雨，不足以喻其澤；周孔數千，無所復角其聖；賁育百萬，無所復奮其勇矣。

彼後嗣之愚主，見天下莫敢與之違，自謂若天地之不可亡也；乃奔其私嗜（意林作情），騁其邪

欲，君臣宣淫，上下同惡；目極角觝之觀，耳窮鄭衛之聲；入則耽於婦人而不反，出則馳於田獵而不還（而不反、而不還六字，依意林補。意林耽作馳，獵作弋）；荒廢庶政，棄亡人物，澶漫彌流，無所底極。信任親愛者，盡佞諂容說之人也；寵貴隆豐者，盡后妃姬妾之家也；使餓狼守庖廚，饑虎牧牢豚，遂至熬天下之脂膏，斲生人之骨髓；怨毒無聊，禍亂並起，中國擾攘，四夷侵叛，土崩瓦解，一朝而去；昔之爲我哺乳之子孫者，今盡是我飲血之寇讎也。至於運徙勢去（意林作命移運去），猶不覺悟者，豈非富貴生不仁，沈溺致愚疾邪？存亡以之迭代，政亂從此周復，天道常然之大數也。

又政之爲理者，取一切而已，非能斟酌賢愚之分，以開盛衰之數也，日不如古，彌以遠甚，豈不然邪！漢興以來，相與同爲編戶齊民，而以財力相君長者，世無數焉；而清潔之士，徒自苦於茨棘之間，無所益損於風俗也。豪人之室，連棟數百，膏田滿野，奴婢千羣，徒附萬計；船車賈販周於四方，廢居積貯滿於都城；琦賂寶貨，巨室不能容；馬牛羊豕，山谷不能受；妖童美妾，塡乎綺室；倡謳妓樂，列乎深堂；賓客待見而不敢去，車騎交錯而不敢進；三牲之肉，臭而不可食；清醇之酎，敗而不可飲；睇盼則人從其目之所視，喜怒則人隨其心之所慮。此皆公侯之廣樂，君長之厚實也；苟能運智詐者，則得之焉；苟能得之者，人不以爲罪焉；源發而橫流，路開而四通矣。求士之舍榮樂而居窮苦，棄放逸而赴束縛，夫誰肯爲之者邪？夫亂世長而化世短，亂世則小人貴寵，君子困賤。當君子困賤之時，跼高天，蹐厚地，猶恐有鎮厭之禍也。逮至清世，則復入於矯枉過正之檢；老者耄矣，不能及寬饒之俗；少者方壯，將復困於衰亂之時；是使姦人擅無窮之福利，而善士

掛不赦之罪辜；苟目能辯色，耳能辯聲，口能辯味，體能辯寒温者，將皆以修絜爲諱惡，設智巧以避之焉，況肯有安而樂之者邪！斯下世人主一切之愆也。

昔春秋之時，周氏之亂世也；逮乎戰國，則又甚矣；秦政乘兼并之勢，放虎狼之心，屠裂天下，吞食生人，暴虐不已，以招楚漢用兵之苦，甚於戰國之時也；漢二百年而遭王莽之亂，計其殘夷滅亡之數，又復倍乎秦項矣；以及今日，名都空而不居，百里絕而無民者，不可勝數，此則又甚於亡新之時也。悲夫！不及五百年，大難三起，中間之亂，尚不數焉。變而彌猜，下而加酷，推此以往，可及於盡矣。嗟乎！不知來世聖人救此之道，將何用也！又不知天若窮此之數，欲何至邪！

譯文

應天命的豪傑，本來沒有保有天下的名分的；沒有保有天下的名分，所以戰爭就紛紛發生了。在這個時候，大家都假借天威，霸據一方，擁有軍隊，同我們鬬才智；較量勇力，同我們爭雌雄，使天下人都迷失方向，不知道誰該反對，誰該贊助，這類人幾乎多到數不清。到鬬智的人都沒辦法了，鬬力的人都輸了，形勢上再也不能抵當較量的時候，才把索子套在脖子上，做了我們的俘虜。這些人有曾經當過我上級官的，有曾經跟我做過同伴的，有曾經把我當過俘虜奴隸的，有曾經把我拘禁過的。在他們得勢的時候，都在心裏詛罵，希望我失敗，自己可以達到向來的野心，怎麼肯就此下場呢？

至於繼承上代帝王的君主，情形就不同了。那時民心已經安定了，天下的人都靠我得到生育，

靠我得到富貴，安居樂業，生養子孫，天下平安無事，全都歸向着我了。豪傑的野心死了，士民的意志定了，最貴的只有一家，最尊的只有一人。當這個時候，卽使低能的人做皇帝，還能使大家認爲他的恩德像天地一般的廣大，威力像鬼神一般靈顯；他發起怒來，認爲比迅雷暴風還可怕；他略施恩典，認爲比陽春時雨更可感。卽使有幾千個周公孔子也比不上他的聖明，有幾百萬的孟賁夏育也勝不過他的勇武。

這些後代的昏君，看見天下的人不敢違抗他，自以爲像天地那樣的永遠不會消滅了，就放縱自己的私慾，君臣公然淫亂，上下共同作惡；眼睛看不够游戲，耳朶聽不完邪淫的音樂；進房一味躭戀女色，出門一味馳騁田獵；荒廢了一切政事，拋棄了許多人物，這樣荒淫的情形，好像洪水泛濫瀰漫，沒有窮盡。他所親愛信任的全是諂媚拍馬的壞人，寵幸尊貴的全是后妃姬妾的本家；好像叫餓狼看守廚房，餓虎牧養豬牛，以至煎熬人民的油脂，敲剝人民的骨髓，大家怨苦憤恨，禍亂一齊發生。國內亂得一團糟，外族都反叛進攻；一天裏面，就像泥塊一般的倒下，瓦片一般的打碎，什麽也不剩了；從前受我喂養的子孫，現在全變成喝我鮮血的敵人。直到時運變換，大勢已去，仍然沒有覺悟，那不是從富貴產生了不仁，因驕淫造成了昏亂嗎？像這種存在和滅亡的交替，太平和混亂的循環，正是天道一定的大數。

原來掌握政權的人，只是按照當時的情況定出處理的辦法，並不能把賢人和愚人的區別，盛世和衰世的劃分弄得淸淸楚楚，定下了長遠的規劃，時間一天天在變動，越來越不像從前，難道不是

這樣的嗎？漢朝開國以來，同是沒有官職的平民却靠了財富壓迫別人的，為數很多。那些正直廉潔的人，只是躲在茅屋下面自己熬苦，對於風俗的好壞並沒多大的影響。至於豪富的人家，整排的高樓大廈，滿野的良田沃土，上千的奴婢，上萬的親族，販運貨物的車船通到四方，投機囤積的機關充滿城市，大房屋收藏不下金銀珠寶，大山谷容納不下牛馬豬羊，妖童美妾塞滿了房間，娼歌妓樂陳列在後院，等候接見的來賓不敢就走，停在門口的車馬不敢進去；三牲的肉多到臭得不能吃，甜美的酒多到壞了不能喝；眼睛一邪，就有人跟隨他的眼光探望，臉色一動，就有人揣摩他的心思湊奉。這都是公侯的享樂，君長的權利，只要會運用奸謀詭計的人就可以得到，倘使得到了也沒有人認為是罪惡。這種壞風氣，好像水源一發就滿地橫流，道路一開就四通八達。如果想要求人們都放棄富貴，甘心窮苦，丟掉放逸，受那束縛，誰肯這樣幹呢！混亂的時代經常是很長的，太平的時代經常是很短的，混亂的時代總是小人得意，君子窮困。君子窮困的時候，好像天太低的傴着身，地太狹的縮着脚，還怕受人欺侮。到了太平時代，又回到矯枉過正的圈子，年老的人快要死了，趕不上富裕的將來，年輕的人還沒有成長，又會遇到衰亂的時世。這是使姦人永遠享受無窮的福利，善人永遠擔承不赦的罪孽。只要是眼睛會看顏色，耳朵會聽聲音，嘴會嘗味道，身體會感覺冷熱的人，都一定要把正直廉潔看成是可怕的死路，千方百計地逃開，誰肯安貧樂道呢！這是後來君主只圖目前不顧久遠的錯誤。

從前春秋時候，是周朝的混亂時期；到了戰國，就更亂了。秦始皇趁着兼幷各國的勢力，放縱

虎狠一般的野心，屠殺天下，生吞活人，暴虐不止，因而招致楚漢用兵的痛苦，更超過戰國的時候。漢朝經過二百年遭到王莽的變亂，那殘殺死亡的人數，算來要比秦始皇項羽的時候多一倍。到了現在，大都會空着沒人住，一百里以內冷冷清清地找不到人跡的，幾乎到處都是，這比王莽的時候更壞了。眞傷心呀！不到五百年，大難接連發生三次，中間的小亂，還沒算在內。越變越壞，越往後越可怕，這樣下去，可以到所有的人都死光。唉！不知道將來的聖人用什麽方法挽救這種局勢，上天要到什麽時候才肯改變這種大數呢！

損　益　據嚴可均輯本

作有利於時，制有便於物者，可爲也；事有乖於數，法有翫於時者，可改也。故行於古有其迹，用於今無其功者，不可不變；變而不如前，易而多所敗者，亦不可不復也。

漢之初興，分王子弟，委之以士民之命，假之以生殺之權。於是驕逸自恣，志意無厭，魚肉百姓以盈其欲，報蒸骨血以快其情；上有篡叛不軌之姦，下有暴亂殘賊之害，雖藉親屬之恩，蓋源流形勢使之然也。降爵削士，稍稍割奪，卒至於坐食奉祿而已；然其洿穢之行，淫昬之罪，猶尙多焉。故淺其根本，輕其恩義，猶尙假一日之尊，收士民之用；況專之於國，擅之於嗣，豈可鞭笞叱咤而使唯我所爲者乎！時政彫敝，風俗移易，純樸已去，智慧已來；出於禮制之防，放於嗜欲之域久矣，

固不可授之以柄，假之以資者也。是故收其奕世之權，校其從横之勢，善者早登，否者早去，故下士無壅滯之士，國朝無専貴之人，此變之善，可遂行者也。

井田之變，豪人貨殖，館舍布於州郡，田畝連於方國；身無半通青綸之命，而竊三辰龍章之服；不爲編戶一伍之長，而有千室名邑之役；榮樂過於封君，勢力侔於守令；財賂自營，犯法不坐；刺客死士，爲之投命。致使弱力少智之子，被穿帷敗，寄死不斂，冤枉窮困，不敢自理；雖亦由網禁疏闊，蓋分田無限使之然也。今欲張太平之紀綱，立至化之基址，齊民財之豐寡，正風俗之奢儉，非井田實莫由也。此變有所敗而宜復者也。

肉刑之廢，輕重無品；下死則得髡鉗，下髡鉗則得鞭笞，死者不可復生，而髡者無傷於人。髡笞不足以懲中罪，安得不至於死哉！夫雞狗之攘竊，男女之淫奔，酒醴之賂遺，謬誤之傷害，皆非值於死者也；殺之則甚重，髡之則甚輕，不制中刑以稱其罪，則法令安得不參差，殺生安得不過謬乎！今患刑輕之不足以懲惡，則假臧貨以成罪，託疾病以諱殺；科條無所準，名實不相應，恐非帝王之通法，聖人之良制也。或曰：「過刑惡人可也，過刑善人，豈可復哉？」曰：若前政以來，未曾枉害善人者，則有罪不死也，是爲忍于殺人也而不忍于刑人也。今令五刑有品，輕重有數，科條有序，名實有正，非殺人逆亂，鳥獸之行甚重者，皆勿殺。嗣周氏之秘典，續呂侯之祥刑，此又宜復之善者也。

易曰：「陽一君二臣，君子之道也；陰二君一臣，小人之道也。」然則寡者爲人上者也；衆者爲

人下者也。一伍之長，才足以長一伍者也；一國之君，才足以君一國者也；天下之王，才足以王天下者也。愚役于智，猶枝之附幹，此理天下之常法也。制國以分人，立政以分事，人遠則難綏，事總則難了。今遠州之縣界（界字從通典一補），或相去數百千里，雖多山陵洿澤，猶有可居人種穀者焉。而諸夏有十畝共桑之迫，遠州有曠野不發之田，代俗安土，有死無去，君長不使，誰能自往！緣邊之地，亦可因罪徙人，便於守禦（而諸夏下四十九字，從通典一補）。當更制其境界，使遠者不過二百里，明版籍以相數閱，審什伍以相連持，限夫田以斷并兼，定五刑以救死亡，益君長以興政理，急農桑以豐委積，去末作以一本業，敦教學以移情性，表德行以厲風俗，覈才藝以敍官宜，簡精悍以習師田，修武器以存守戰，嚴禁令以防僭差，信賞罰以驗懲勸，糾遊戲以杜姦邪，察奇刻以絕煩暴。審此十六者以爲政，務操之有常，課之有限，安寧勿懈惰，有事不迫遽，聖人復起，不能易也。

向者天下戶過千萬，除其老弱，但戶一丁壯，則千萬人也。遺漏既多，又蠻夷戎狄居漢地者尙不在焉。丁壯十人之中，必有堪爲其什伍之長；推什長已上，則百萬人也；又什取之，則佐史之才已上十萬人也；又十取之，則可使在政理之位者萬人也。以筋力用者謂之人，人求丁壯；以才智用者謂之士，士貴耆老。充此制以用天下之人，猶將有儲，何嫌乎不足也！故物有不求，未有無物之歲也；士有不用，未有少士之世也。夫如此，而後可以用天性，究人理，興頓廢，屬斷絕，網羅遺漏，拱押天人矣。

或曰：「善爲政者，欲除煩去苛，并官省職，爲之以無爲，事之以無事，何子之言云云也？」

曰：若是，三代不足摹，聖人未可師也。君子用法制而至於化，小人用法制而至於亂；均是一法制也，或以之化，或以之亂，行之不同也。苟使豺狼牧羊豚，盜跖主征稅，國家昏亂，吏人放肆，則惡復論損益之閒哉！

夫人待君子而後化理，國待蓄積乃無憂患。君子非自農桑以求衣食者也，蓄積非橫賦斂以取優饒者也；奉祿誠厚，則割剝貿易之罪乃可絕也；蓄積誠多，則兵寇水旱之災不足苦也。故由其道而得之，民不以爲奢；由其道而取之，民不以爲勞。天災流行，開倉庫以稟貸，不亦仁乎！衣食有餘，損靡麗以散施，不亦義乎！彼君子居位，爲士民之長，固宜重肉累帛，朱輪四馬；今反謂薄屋者爲高，藿食者爲淸，既失天地之性，又開虛僞之名，使小智居大位，庶績不咸熙，未必不由此也。得拘絜而失才能，非立功之實也；以廉舉而以貪去，非士君子之志也。夫選用必取善士，善士富者少而貧者多，祿不足以供養，安能不少營私門乎！從而罪之，是設機置穽以待天下之君子也。

盜賊凶荒，九州代作，饑饉暴至，軍旅卒發，橫稅弱人，割奪吏祿，所恃者寡，所取者猥，萬里懸乏，首尾不救。徭役並起，農桑失業，兆民呼嗟於昊天，貧窮轉死於溝壑矣。

今通肥饒之率，計稼穡之入，令畝收三斛，斛取一斗，未爲甚多；一歲之間，則有數年之儲，雖興非法之役，恣奢侈之欲，廣愛幸之賜，猶未能盡也。不循古法，規爲輕稅；及至一方有警，一面被災，未逮三年，校計騫矩。坐視戰士之蔬食，立望餓殍之滿道，如之何爲君行此政也。二十稅一，名之曰貊，況三十稅一乎！夫薄吏祿以豐軍用，緣於秦征諸侯，續以四夷，漢承其業，遂不改

更，危國亂家，此之由也。

今田無常主，民無常居，吏食日稟，祿班未定。可爲法制，畫一定科，租稅十一，更賦如舊。今者土廣民稀，中地未墾，雖然，猶當限以大家，勿令過制。其地有草者，盡曰官田。力堪農事，乃聽受之，若聽其自取，後必爲姦也。

譯文

凡是利於時代的興作，便於人民的制度，是應該實行的；如果事情跟氣運違反，法律被當時看輕，是應該改變的。所以雖然古代行過有效，到現在已經沒用的，就不能不變換；如果變了反不如從前，換了又多數失敗，也不能不恢復。

漢朝初興的時候，分封子弟爲王，把人民的性命託給他，生殺的權柄交給他。於是他們驕傲放肆，貪心無厭，爲了滿足他們的欲望，把百姓當魚當肉吃；爲了貪圖自己的快樂，連他們嫡親的姑姊妹兒媳也任意奸淫；上面對皇帝叛亂篡奪，下面對百姓暴虐凶殘，雖然由於憑藉親屬的恩私，也是本來的制度使得一定要有這樣趨勢。於是漸漸把他們的封土削減，爵位降低，權柄剝奪，直到只讓他們坐吃俸祿爲止。但是他們汚穢的行爲，淫昏的罪惡，還是多着呢。所以即使削弱了他們的根基，減輕了對他們的恩意，他們還能憑藉曾經有過一天的尊貴，收攬天下的民心，何況讓他們獨據一國，傳給後代，怎麽肯服服帖帖地聽從天子的命令，能把他們任意打駡呢？政治過時了，風俗改變了，純樸已經消失，知識已經開通，越出禮制的防範，放進貪欲的圈子，已經很長久了。本來是

不該把權柄交給他，把資格借給他的，所以收回他們歷代承襲的政權，削去他們驕橫恣肆的勢力，好的提早錄用，壞的趁早剔除，因而在野沒有被抑的士子，在朝也沒有擅寵的貴人，這才是改變了可以通行的好辦法。

自從廢了井田制以後，大商富豪的錢一天天多起來，各州縣的房屋都被他們買去，各地方的田地都被他們佔據；沒有半張的誥命，却穿上三公的品服；沒有伍長的資格，却役使千戶的平民；享樂超過一國的君主，勢力賽過郡縣的長官；偷運了私貨不納稅，違犯了法律不受罰，養着刺客和替死的人給他拚命；以致忠厚軟弱的人，穿破衣，蓋破被，死了不能收斂，受着冤枉壓迫也不敢申訴。這固然由於法紀的鬆弛，最大的原因，還是由於每戶的田地沒有限制。現在如果要加強太平的紀綱，打好治安的基礎，平均人民的財富，糾正奢侈的風俗，除了實行井田制度再沒有別的辦法了。這就是上面說的變換了如果失敗還應該恢復舊辦法的道理。

自從廢了肉刑以後，刑罰就失去了輕重的平衡。比死刑輕一級的就是剃光頭髮的髡刑和用鐵圈套住脖子的鉗刑，比髡鉗輕一等的就是抽鞭子和打板子。死了的人不會再活了，髡刑和笞刑對罪人又沒什麼重大的害處。這種刑罰既然不能懲辦中等的罪犯，不是就只能把他處死嗎？像那偷雞狗的小偷，犯姦的男女，微薄的賄賂，錯誤的殺傷，都够不上死刑；判死刑就太重，判髡刑就太輕，沒有定下中等的刑罰適合那所犯的罪，法令怎麼會不亂，生殺怎麼會得當？現在感到輕的刑罰不够懲治罪惡，就憑空增添贓欵來加重罪名，設法弄死了說是得病而死。這樣，法律的條文沒有標準，罪名

和實際的處分完全是兩回事，恐怕決不是帝王通行的法律，聖人良好的制度吧。有人說：「重的刑罰對付惡人是可以的，但也會加在善人的身上，怎麽可以恢復呢？」我說，假如從古以來只爲了要使好人不至於枉死，那就一切有罪的人都不能殺，事實上便成爲忍心殺無罪的人却不忍心殺有罪的人了。現在要使古代墨、劓、剕、宮、大辟的五種刑罰重新恢復，處刑不會偏輕偏重，法律的條文公平，罪名和實際的處分符合，應該除殺人造反、親屬犯姦等重罪外，一概不殺，實行周代的制度，繼承呂刑的舊法，這又是應該恢復的一件。

易經繫辭傳說：「陽卦一陽兩陰，就是一個君兩個臣，那是君子之道；陰卦兩陽一陰，就是兩君一臣，那是小人之道。」所以在上面的人應該是少數，在下面的人應該是多數。一伍的首長，是因爲他的才能可以管理一伍的；一國的君長，是因爲他的才能可以管理一國的；天下的皇帝，是因爲他的才能可以統治天下的。愚人受聰明人的使役，好像樹枝附着樹榦上，這是一定的法則。治國必須把多數人民分別歸各人管理，行政必須把許多事情分別由各人負責。人民距離得太遠的很難安撫，事情總合在一起的很難理清。現在遠州裏的縣治有相隔數百千里的，雖然這一帶多半是山陵窪池，却仍然有可以住人種穀的地方。內地逼窄到有十畝地內幾戶人家合種桑樹，遠州却有着大片沒有開墾的荒田。人民習慣了安土重遷的風俗，君長不叫他們去，誰肯自願離開本鄉本土？邊疆地方，也可以把犯罪的人遷去，以便防守。應該改定各縣的境界，每縣隔離最遠的不超過二百里。然後造好戶口清册來便利檢閱，規定什長伍長制度來維持治安，用限制每人佔田的畝數來破除富人的兼倂，

恢復古代墨、劓、剕、宮、大辟的五刑來拯救人民的寃死，增添行政長官來加強政治，加緊農桑的種植來增加生產，抑制商賈的末作來專重農業，注重教育的推行來變化愚昧的性情，表彰高尙的德行來改變不良的風俗，考核官吏的才幹技能來評定等級，選擇精悍的武士來學習軍事，修整兵器來防備內地邊疆戰守，嚴定法令禁條來限制僭越的行爲，核實該賞該罰來獎勵善人懲戒惡人，禁止無益的游戲來杜絕姦邪，檢舉苛刻的官吏來除免殘暴。認眞把這十六項作爲政務，經常實行，定期考核，太平的時候決不放鬆，有亂事的時候決不忙亂，卽使聖人再生，也不會變更的。

向來天下的戶數有一千萬以上，假定每戶除去老弱，只算一口壯丁，就有一千萬人，許多漏報戶口以及雜居漢人區域的外來民族還不算在內。十個壯丁裏面一定可以選出一個當什長的人，照這樣推算，做什長以上的人就有一百萬；再從中十分取一，可以做輔助長官的小吏就該有十萬；再從中十分取一，可以擔任行政長官的人就該有一萬。使用他們的力氣的叫做人民，人民要求強壯；使用他們的才智的叫做士，士須要老成。照這制度來使用天下的人，人才還該有多餘，何至於嫌不够呢！所以什麼東西只是沒有去尋求，從來不會有缺乏的時候；人才也只是沒有去使用，從來不會有缺少的時候。這樣才可以使用天生的人力，辦好人民的政事，振興已經衰廢的紀綱，接續已經斷絕的系統，搜羅遺漏的人才，使天和人完全配合。

有人說：「善於做政治工作的人，應該避免瑣細苛刻，把官職盡量減省，適用道家爲無爲事無事的方針才是，你爲什麼却要這樣多講呢？」我說，假使這樣，夏商周三代就不值得摹倣，聖人就

不够作師法了。君子用了法制可以達到太平，小人用了法制就會造成擾亂；同是用一種法制，有的會太平，有的會擾亂，只是因爲施行的不同。倘使叫豺狼去牧養猪羊，叫盜跖去主辦征稅，便一定弄成國家昏亂，吏民放肆，還何必再談到法制的增删呢？

人民必須靠君子才能治理，國家必須靠積蓄才沒災難。君子決不能親身種了田吃飯，養了蠶穿衣的，積蓄決不能靠横征暴斂增多起來的。俸祿如果優厚，就不會再犯剝削和賄賂的罪惡；積蓄如果富裕，就不必再怕戰爭和水旱的災害。所以官吏照正規得到的俸祿，人民不會認爲是奢侈；國家照正規徵收的租稅，人民不會認爲是壓榨。到了天災流行的時候，打開了倉庫把糧食發放給百姓，不是可以算做仁政嗎？吃穿有了多餘的人，節省了開支，把錢財布施給窮人，不是可以算做義舉嗎？那居在官位的君子，旣然做了士民的首長，本來應該吃肉穿綢，坐車騎馬的，現在反說住破屋的才是高尚，吃蔬菜的才是廉潔，這樣旣然違背自然的本性，又提倡虛僞的習氣，竟使小聰明的人佔據重要的位置，一切政事都辦不好，未必不是爲了這個緣故。只得到了拘謹的人，却失去了有用的人才，是不合於辦好事功的實際的。單憑了清廉來提拔人，單憑了貪污來開除人，君子是不肯這樣做的。選用官吏必須是善士才好，但善士常常是富的少，窮的多，如果俸祿不够養活一家，怎能不收受一些賄賂，因此就把他們治罪，那就像掘好了陷坑讓天下的士君子投進去了。

盜賊災荒，各州郡都難免經常發生。有一天突然遇到饑荒，或者立刻要調發軍隊，就去加重人民的捐稅，削減官吏的俸祿，可靠的很少，所取的又很亂，隔了遙遠的路程，救濟也來不及，把農

民都徵發去服役，農業完全荒廢，萬民哭着叫皇天，窮人的死屍塡滿了溝道。

現在好田的收穫，如果每畝可以收三石，每石收稅一斗，並不算太多，一年裏就可有幾年的儲蓄，即使君主要興造大規模的建築，滿足他奢侈的欲望，多給寵幸人的賞賜，也還是用不完的。不遵照十分稅一的古法，却制定輕稅，等到一方有警報，一處受災害的時候，不到三年，財政虧缺，坐着看戰士吃草，路上堆滿了餓死的屍首，做君主的爲什麼要行這種政策呢？二十分稅一，孟子早已說是野蠻的制度，何況現在竟三十分稅一呢！減輕官吏的俸祿來增加軍費的辦法，是秦朝爲了要征服諸侯。接着又要討伐四夷才定出來的，漢朝繼承秦朝，竟沒有加以改變，以致國家受到危害，就是這個緣故。

現在田地沒有固定的主人，人民沒有固定的住處，官吏日常的俸給和班位的等級都沒規定，應該訂立法制，定出劃一的科條，租稅十分取一，戶口稅照舊實行。目前土地廣闊，人民稀疎，中等以下的地沒有開墾，即使如此，仍然應該限制富人佔有太多的土地，不許超過一定的制度。凡是能夠生草的土地，一概稱爲官田，必須有耕種能力的人才准許耕種，倘使聽任什麼人都可以佔有，將來一定要出亂子的。

政論　羣書治要卷四十五

崔寔

政論作者是崔寔，崔寔的事迹見後漢書本傳（附崔駰傳後）。隋書經籍志政論五卷，宋以後不見著錄，現有嚴可均輯本一卷。另有四民月令，也亡佚了。

崔寔是東漢很樸質的有實踐精神的政論家，他的書指斥時弊，並提出解決的方案。他曾經親自敎民耕織，有一些生產勞動的實際知識，對于人民羣衆的生活非常熟悉，所以他能夠站在人民一邊，痛恨貪污官吏的橫行。更重要的是，他主張取消腦力勞動和體力勞動的分工對立，主張半工半讀，手腦並用。在古代有這樣的先進思想，是值得我們稱許的。

政論　節錄

自堯舜之帝，湯武之王，皆賴明哲之佐，博物之臣；故皋陶陳謨而唐虞以興，伊箕作訓而殷周用（藝文類聚五十二作以。）隆。及繼體之君，欲立中興之功者，曷嘗不賴賢哲之謀乎！

凡天下之所以不治者，常由世主承平日久，俗漸弊而不寤，政寖衰而不改，習亂安危，逸（本傳作怢）不自覩；或荒耽嗜欲，不恤萬機；或耳蔽箴誨，厭僞忽眞；或猶豫岐路，莫適所從；或見信之佐，括囊守祿；或疎遠之臣，言以賤廢。是以王綱縱弛於上，智士鬱伊于下，悲夫！

且守文之君，繼陵遲之緒，譬諸乘弊車矣，當（意林作若能。）求巧工，使輯（意林作葺。）治之，折則接之，緩則楔（本作契，從意林改。）之，補琢換易，可復爲新，新新不已，用之無窮。若遂不治，因而乘之，摧拉捌裂，亦無可奈何矣。若武丁之獲傅說，宣王之得申甫，是則其巧工也。

今朝廷以聖哲之姿，龍飛天衢，大臣輔政，將成斷金，誠宜有以滿天下之望，稱兆民之心，年穀豐稔，風俗未乂。（此二語上下疑有删節。）夫風俗者國之脈診（御覽三百七十五作胗。）也，年穀如其肥膚；肥膚雖和而脈診（年穀下十三字從御覽補。）不和，誠未足爲休。書曰：「雖休勿休」，況不休而可休乎！

自漢興以來，三百五十餘歲矣；政令垢翫，上下怠懈，風俗彫敝，人庶巧僞，百姓囂然，咸復思中興之救矣。（自漢興下四十字，從本傳補。）且濟時拯世之術，豈必體堯蹈舜，然後乃治哉？期于補綻決壞，枝柱邪傾，隨形裁割，取時君所能行，要措斯世于安寧之域而已。故聖人執權，遭時定制，步驟之差，各有云施，（本傳作設。）不強人以不能，背所急（本傳作背急切。）而慕所聞也。昔孝武皇帝策書曰：「三代不同法，所由殊路而建德一也。」蓋孔子對葉公以來遠，哀公以臨民，景公以節禮，非其不同，所急異務也。

是以受命之君，每輒創制；中興之主，亦匡時失。昔盤庚愍殷，遷都易民；周穆有闕，甫侯正刑。（是以受命下三十五字，從本傳補。）然疾（疑有誤。本傳及藝文類聚五十二無此二字。）俗人拘文牽古，不達權制，奇瑋（本傳、藝文類聚作偉。）所聞，簡忽所見，策不見珍，計不見信。夫人既不知善之爲善，又將不知不善之爲不善，烏足（本傳、藝文類聚作可。）與論國家之大事哉！故每有言事頗合聖聽者，或下羣臣令集議之，雖有可采，輒見掎奪。何者？其頑士闇于時權，安習所見，殆不知樂成，況可與慮始乎！心閃意舛，不知所云，則苟云率由舊章而已。其達者或矜名嫉（本傳作妒。）能，恥善策不從己出，則舞筆奮辭以破其義，寡不勝衆，遂見屛（本傳作擯。）棄，雖稷契復存，由（本傳作猶。）將困焉，斯賈生之所以排于絳灌，弔屈子以攄其幽憤者也。（舊作以舒憤者也，從本傳改補。）夫以文帝之明，賈生之賢，絳灌之忠，而有此患，況其餘哉，況其餘哉！

且世主莫不願得尼軻之倫以爲輔佐，卒然獲之，未必珍也；自非題牓其面曰「魯孔丘」、「鄒孟軻」，殆必不見敬信。何以明其然也？此二者，善已存于上矣，當時皆見薄賤而莫能任用，困厄削逐，待放不追，勞辱勤瘁，爲豎子所議笑，其故獲也。夫淳淑（意林作貞一。）之士，固不曲道以媚時，不詭行以邀名，恥鄉原之譽，絕比周之黨，（絕字從意林補。）必待題其面曰「魯仲尼」、「鄒孟軻」，不可得也。（必待下十六字，從意林補。）而世主凡君，明不能別異量之士，而適足受譖潤之愬，前君既失之于古，後君又蹈之于今，是以命世之士，常抑于當時而見思于後人。（意林作無不見思于後日。）以往揆來，亦何容易！向使賢不肖相去，如泰山之與蟻垤，策謀得失相覺，如日月之與螢火，雖頑

罷之人猶能察焉。常患賢佞難別，是非倒紛，始相去如毫釐，而禍福差以千里，故聖君明主其猶愼之（群書治要）。

易曰：「言行，君子所以動天地也。」仲尼曰：「人而無信，不知其可。」今官之接民，甚多違理，苟解面前，不顧先哲，作使百工及從民市，輒設計加以誘來之，器成之後，更不與直。老弱凍餓，痛號道路，守關告哀，終不見省，歷年累歲，乃纔給之。又云「遣直請十與三」，此遣直豈物主之罪邪？不自咎責，反復滅之，寃抑酷痛，足感和氣，旣爾復平弊敗之物與之。至有車輿、故謁者冠，賣之則莫取，復之則不可。其餘雜物，略皆此輩。是以百姓創艾，咸以官爲忌諱，遯逃鼠竄，莫肯應募；因乃捕之，劫以威勢。心苟不樂，則器械行沽，虛費財用，不周于事。故曰「上爲（意林作上行。）下效然後謂之教」，上下相效殆如此，將何以防之！罰則不恕，不罰則不治。是以風移于詐，俗易于欺，獄訟繁多，民好殘僞。爲政如此，未覩其利。斯皆起于典藏之吏不明爲國之體，苟割脛以肥頭，不知脛弱亦將顚仆也。禮譏「聚斂之臣」，詩曰「貪人敗類」，蓋傷之也。（群書治要）

昔明王之統黎元，蓋濟其欲而爲之節度者也，凡人情之所通好，則恕己而足之。因民有樂生之性，故分祿以頤其士，制廬井以養其萌，然後上下交足，厥心乃靜。人非食不活，衣食足，然後可教以禮義，威以刑罰；苟其不足，慈親不能畜其子，況君能檢其臣乎！故古記曰：「倉廩實而知禮

節，衣食足而知榮辱。」今所使分威權，御民人，理獄訟，幹府庫者，皆羣臣之所為，而其奉祿甚薄，仰不足以養父母，俯不足以活妻子。父母者，性所愛也；妻子者，性所親也。所愛所親方將凍餒，雖冒刃求利，尙猶不避，況可令臨財御衆乎！是所謂渴馬守水，餓犬護肉，欲其不侵，亦不幾矣。夫事有不疑，勢有不然，蓋此之類。雖時有素富骨清者，未能百一，不可為天下通率。

聖王知其如此，故重其祿以防其貪欲，使之取足于奉，不與百姓爭利，故其為士者，習推讓之風，恥言十五之計，而拔葵去織之義形矣。故三代之賦也，足以代其耕。故晏平仲，諸侯之大夫耳，祿足贍五百，斯非優衎之故耶？昔在暴秦，反道違聖，厚自封寵而虜遇臣下。漢興，因循未改其制。夫百里長吏，荷諸侯之任而食監門之祿，請擧一隅以率其餘。一月之祿，得粟二十斛，錢二千。長吏雖欲崇約，猶當有從者一人，假令無奴，當復取客。客庸一月千，芻膏肉五百，薪炭鹽菜又五百，二人食粟六斛，其餘財足給馬，豈能供冬夏衣被，四時祠祀，賓客斗酒之費乎？況復迎父母，致妻子哉！不迎父母，則違定省；不致妻子，則繼嗣絕。迎之不足相贍，自非夷齊，孰能餓死？于是則有賣官鬻獄，盜賊主守之奸生矣。

孝宣皇帝悼其如此，乃詔曰：「吏不廉平，則治道衰。今小吏皆勤事而奉祿薄，欲其不侵漁百姓，難矣。其益吏奉百石以下什五。」然尙儉隘，又不上逮。古賦祿雖不可悉遵，宜少增益以賙其匱，使足代耕自供，以絕其內顧念奸之心，然後重其受取之罰，則吏內足于財，外憚嚴刑，人懷羔羊之潔，民無侵枉之性矣。昔周之衰也，大夫無祿，詩人刺之；暴秦之政，始建薄奉；亡新之亂，不與

吏除。三亡之失，異世同術，我無所鑒；夏后及商，覆車之軌，宜以爲戒。

譯文

從前唐堯虞舜兩位聖帝和殷湯周武兩位聖王，都是靠那聰明的輔佐和博學的大臣的，所以皋陶作皋陶謨，唐虞兩代因而成爲盛世；伊尹作伊訓，箕子作洪範，殷周兩代因而興隆起來。後來繼承帝位的君主，想建立中興的功業的，何嘗不是依靠賢臣哲士的策畫呢！

天下所以會不太平，總是因爲太平多年，風俗逐漸敗壞了，沒有覺悟，政治逐漸腐朽了，不加改革，看慣了混亂的狀態，覺不出危險的局勢，只一味貪懶，自己什麽也不知道；有的只顧滿足自己的嗜慾，不理國政；有的不聽良好的勸諫，喜歡說誑話的，厭惡說實話的；有的是在岔路中間來回，不知往那裏走；有的是寵信的大臣都閉口不說，只顧保持自己的祿位；有的是疏遠的小臣，說了話都看不起。因此上面是朝綱敗壞，下面是賢才困窮，眞傷心呀！

那些保守先朝基業的君主，繼承了上代衰頹的傳統，好像坐的已經是破車了，就該找個巧匠來，叫他修理一下，把斷的接好，寬的楔緊，該補的補，該換的換，才可以變舊爲新，這樣接連着新下去，才可以永久使用。如果破了不修，還當作好車坐着，就會折斷分裂，無法收拾。像殷武丁找到的傅說，周宣王找到的中甫，就都是巧匠。

現在我們皇帝憑藉聰明聖哲的姿質，好像天上的飛龍，輔佐的大臣都是同心同德，應該可以滿足天下的希望，符合人民的心願，使年成獲得豐收，風俗變成淳厚的。風俗好像國家的脈搏，年成

好像國家的肌肉，肌肉雖然發達，脈搏却失了正常，決不能算是健康的身體。尙書呂刑說：「即使好了也不要認爲已經够好」，怎麽可以把不好的竟認爲很好呢！

漢朝從建國到現在，三百五十多年了，政令已經不發生效力，上上下下全都鬆懈，風俗十分敗壞，人民十分奸詐，全國百姓都感到騷擾不安，希望能够找到中興的救藥。救濟時世的方法，難道定要蹈襲堯舜的遺跡才算最理想的嗎？只要能够把破的補好，邪的扭正，依據實際的情況加以調整，照當時君主做得到的做去，使社會可以達到安定的境地，也就很够了。所以聖人總是掌握着稱量輕重的權衡，按照一時的情況來訂立制度，步驟的所以不同，是因爲形勢並不一樣，決不强迫人去做那做不到的事，放棄了最迫切最重要的事務，去摹倣那古代的傳說的。從前武帝的策書上說：「夏商周三代的法制並不相同，雖然所走的路徑各別，建立的功德却沒有兩樣。」孔子對答當時君主關於政治的問題各不相同，如對葉公說是該招徠遠方的人，對魯哀公說是應該用正經的態度對付人民；對齊景公說是應整治君臣父子的禮節，這並不是孔子說的不同，是爲了切合各國的需要。

所以第一代接受天命的君主，總是創立新制度；中興的君主也一定注重糾正當時的缺失。從前殷王盤庚愁百姓遭受水患，從河北遷都到河南；周穆王因爲刑罰太重，命令呂侯改正刑法。俗人受舊章和古制的拘束，不了解因時制宜的道理，把聽到的傳說當做了不起，親眼見到的反而不注意，不肯採納好的政策，不肯信任好的計謀。人要是不知道好的是好的，也就不知道壞的是壞的，怎麽能和他們談論國家的大事呢！所以往往有些建議雖然和天子的意見相合，或者發交大臣們會議，即使

有可以採取的，總是受到駁斥。爲什麽呢？因爲頑固的人不明白因時制宜的權變，習慣於常見的舊例，這種人卽使在成功之後也幾乎不認爲可喜，怎麽在沒有興辦以前可以和他們共同商量呢？他們心神恍惚，認識糊塗，不知道說些什麽，只是說還是照舊辦法最好。至於那些比較明白的人，有的爲了維持自己的聲望，妬忌別人的才能，羞愧自己想不出這種計劃，故意舞弄筆墨，鼓動口舌，提出反對的意見，少數勝不過多數，因而終於被否定了。在這種情形下，卽使再有像契和稷的那種賢臣，也是要受壓迫的，這就是賈誼所以會受周勃和灌嬰的排擠，不得不寫了弔屈原的賦來發泄自己內心的憂憤呀。像文帝那樣的英明，賈誼那樣的賢才，周勃灌嬰那樣的忠心，還有這種毛病，何況是別人呢，何況是別人呢！

一般君主沒有不願意得到像孔子孟子那樣的人作爲輔佐的，假如突然得到了，却也未必重視；如果不是臉上寫出「魯國孔丘」「鄒國孟軻」的字樣，恐怕也未必一定會受到尊敬和信任。怎麽知道呢？這兩人的長處，當時列國君主並不是不知道，但是仍舊被人輕視，不肯任用，以致到處困厄流浪，趕走了也沒人去追還，困頓恥辱，心勞力瘁，受小人的譏笑，原因也就在此。凡是淳美完善的賢人，決不肯走上邪路去向人獻媚，故意用奇怪的行徑來騙取名聲，也決不願做一個僞君子或者勾朋結黨來抬高自己的身分，定要他們臉上寫出「魯國孔丘」「鄒國孟軻」的字樣，是決計做不到的。那些平凡的君主，根本沒有識別賢才的見識，只能聽信誣陷的毀謗；過去的君主已經走錯路了，後來的君主仍然走着老路，所以才能高出一世的人，在當時總是受到壓抑，直到死後才被人想

念。用過去推測將來，要說到可以改變是很不容易的。如果賢才和奸人的區別能够像泰山跟土堆那樣的顯著，謀劃的正確和錯誤，像日月跟螢火那樣的明白，即使是極蠢的人也分辨得淸楚的。賢人和奸人實在很難辨別，是非又是經常顚倒紛亂，初看好像只差毫釐，實行以後所得的禍福就會相差幾千里，所以聖明的君主對於這點應該十分小心才是。

周易繫辭傳說：「言語和行動是君子所以感動天地的。」孔子說：「人如果沒有信用，不知道他可以做些什麼。」現在官吏的對待人民，很多事都違反情理，只圖目前，不管先哲的敎訓，像使用百工和向人民買東西，常常定下了欺騙的計策，引誘他們來做工，到了器物製成之後，就不給報酬。以致他們家中老老少少忍凍挨餓，滿路啼哭。要錢的人站在門外苦苦哀求，終於沒人理睬，一直過了幾年之後才給，還說「這是舊欠，該打七折。」這是什麼理由，難道舊欠是債主的錯嗎？他們不責備自己，反而剋扣百姓，以致冤枉痛苦的慘狀感動天地，造成災荒。而且已經打了七折，還不發給現款，只給一些破舊的東西作爲代價，其中甚至有皇帝或大官用過的破衣服舊帽子，他們拿了去，想出賣沒人要，自己穿戴又要說是犯法，其他發給的東西，差不多都是這一類。因此百姓都很痛恨，不敢再跟官打交涉，官要叫他們去做工，就躲閃逃竄，誰也不肯應募。官只得派人搜捕，用威力來脅迫。但是他們心裏如果不樂意，製成的器具就十分粗劣，不能使用，只是白費了錢，一點好處沒有。古人說，「上面人做的事可以叫下面人仿傚的叫做敎」。上面叫下面仿傚的既然是這樣，又怎

麼去防下面呢？如果罰他們，就太不公平；不懲罰他們，就什麼都不能做。所以風俗逐漸變成詐僞，刑罰因而繁多，人民都愛凶橫詐騙。行政都照這樣，好處究竟在那裏。這全由於那些主管財務的官吏，不明白治理國家的大體，只知道割了腿上的肉去補腦袋，不知道腿弱了就會摔倒。大學罵那「聚斂的官吏不如強盜」，詩經說「貪汚的人會帶壞同類」，這是認爲這種情形太可悲呀。

從前明君的統治人民，都是爲了要滿足他們的欲望，定出調節的辦法的。一般人共同愛好的，就從自己推想到別人，使大家都能滿足。因爲人有覺得活着快樂的本性，所以分發俸祿去養官吏，造了房屋和水井去養人民，這樣上下才都感到滿足，心也就會安定。人不吃飯不能生活，衣食足够了才可以用禮義敎化他們，用刑罰懲戒他們。如果衣食缺乏，連慈愛的父母也不能管養兒子，君主怎能檢束臣下呢？所以古書上說：「倉庫裏的糧食充實了才會懂得禮義，衣食足够了才會懂得光榮和恥辱。」現在君主差發出去叫他們行使職權，統治人民，主管法律經辦財務的，都是羣臣做的事情，可是他們的俸祿很少，上面養活不了父母，下面養活不了妻子。須知父母是天生尊敬的人，妻子是天生親愛的人。自己尊敬親愛的人正在挨餓受凍，爲了要錢，卽使刀子放在前面，尙且不肯躱避，何況叫他們去主辦財務，管理百姓呢！這就像讓渴馬去看守水，餓狼去看守肉，要他們不偸盜，決計做不到的。事情有無可置疑的，理勢有的確錯誤的，就是這一類。雖然偶爾也有一向富有和生性廉潔的人，一百個人裏面也找不到一個，決不能作爲共通的規律。

聖主知道這情形，所以多給官吏俸祿，防止他們的貪汚，使他們足够供養，不再和百姓搶奪財利。因此做官的人都習慣互相推讓的風氣，見到計較錢財就認爲可恥，形成了像以前公儀子那樣的品性，不許家裏的人種葵織布，以免與民爭利。夏商周三代制定官吏的俸祿，至少可以代替一年耕種的收入。所以齊國晏平仲不過是一個諸侯的大夫，他的俸祿却可以養活親戚五百人，這不是優厚的證據嗎？從前暴虐的秦始皇，違反正道，背叛聖人，只圖自己享受的優越，把臣下當奴隸看待。漢朝建國以後，沿襲秦朝的制度，沒有更改，做了一縣長官，擔着古時諸侯職任的人，得到的俸祿竟和看門的相等，現在請讓我舉一個例子就可以推想到一切了。縣長官一個月的俸祿只有二十石谷子，兩千錢，無論怎樣節約，總該有一個隨從，如果自己不養奴僕，就得雇用一個臨時工。一個臨時工每月至少要一千工錢，再加副食品五百文，柴炭油鹽等五百文，自己和臨時工兩人每月吃六石谷子，剩下的只够做馬的草料，那一年的衣服被褥，四時祭祀和招待賓客的酒飯費用從那裏來呢？何況還要迎養父母和妻子！如果不迎養父母，就不能盡早晚的孝養，不帶妻子，就要斷絕後嗣。父母妻子來了，又養活不起，如果不是伯夷叔齊，誰肯餓死呢？於是乎賣官鬻獄，監守自盜等種種弊端就發生了。

從前孝宣皇帝看到這情形覺得很可憐，因此下了上諭說：「官吏如果不廉潔公平，政治就會敗壞。現在一般低級官吏都勤懇工作，可是俸祿太薄，要想不叫他們侵害百姓，就很難了。今後百石以下俸祿的官吏，一律增加十分之五。」但實際還很低微，而且沒有顧到上級的。現在雖然不能完全

依照古時的俸祿，也應稍微增多一些，補救生活上的不足，務使官吏的俸祿足夠代替耕種的收入，可以養活一家人，杜絕他們爲了顧家不得不作奸犯科的念頭，隨後再加重受贓枉法的罪刑。官吏家裏的錢已經夠用了，外面又怕嚴厲的刑罰，這樣就可以使所有的官吏都能像詩經召南羔羊篇所稱頌的人一樣廉潔，人民再不會受到侵害宽枉了。從前周朝沒落的時候，大夫沒有俸祿，詩人作詩諷刺；暴虐的秦朝，開始採取薄俸制度；王莽篡國，不給官吏升遷。三個亡國的錯誤，雖然時代不同，方法却是一致，我們不該不從他們那裏吸取經驗教訓；夏朝和商朝失敗的遺跡，是值得引起我們警戒的。

申鑒

據明文始堂刊本幷校

荀　悅

申鑒作者是荀悅，他的事迹見後漢書本傳（附荀淑傳下）。荀悅是東漢的歷史家，他還寫有漢紀和崇德正論。他的思想很接近揚雄，從這裏所選的材料來看，無論是論天命，論神道，論神仙等等，都和法言裏對這些問題的看法大略相合。

申鑒值得重視的有兩點：一是反對讖緯符瑞和黃白之術；一是在土地制度上，反對諸侯專封，大夫專地，富人自由兼併的私有制度，提出了「耕而勿有」，接近於土地公有的理想。他的思想，已經突破了當時一般政論家的範圍了。至于怎樣才能消除土地私有而實現公有，他沒有，也不可能有進一步的闡述。

關于他的思想資料，除申鑒之外，還在漢紀裏保存了一部分。

政　體　節錄

夫道之本，仁義而已矣；五典以經之，羣籍以緯之，詠之，歌之，弦之，舞之，前鑒既明，後復申之。故古之聖王，其於仁義也，申重而已。篤序無彊，謂之「申鑒」。

聖漢統天惟宗，時亮其功格宇宙。粵有虎臣亂政，時亦惟荒圮。湮茲洪軌，儀鑒于三代之典，王允迪厥德，功業有尙。天道在爾，惟帝茂止，陟降膺止，萬國康止，允出茲，斯行遠矣。

「立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義。」陰陽以統其精氣，剛柔以品其羣形，仁義以經其事業，是爲道也。故凡政之大經，法教而已。教者，陽之化也；法者，陰之符也；仁也者，慈此者也；義也者，宜此者也；禮也者，履此者也；信也者，守此者也；智也者，知此者也。是故好惡以章之，喜怒以涖之，哀樂以恤之。若乃二端不愆，五德不離，六節不悖，則三才允序，五事交備，百工惟釐，庶績咸熙。

天作道，皇作極，臣作輔，民作基。惟先喆王之政，一曰承天，二曰正身，三曰任賢，四曰恤民，五曰明制，六曰立業。承天惟允，正身惟常，任賢惟固，恤民惟勤，明制惟典，立業惟敦，是謂政體也。

致治之術，先屛四患，乃崇五政：一曰僞，二曰私，三曰放，四曰奢。僞亂俗，私壞法，放越軌，奢敗制，四者不除，則政末由行矣。俗亂則道荒，雖天地不得保其性矣；法壞則世傾，雖人主不得守其度矣；軌越則禮亡，雖聖人不得全其道矣；制敗則欲肆，雖四表不能充其求矣；是謂四患。興農桑以養其生，審好惡以正其俗，宣文教以章其化，立武備以秉其威，明賞罰以統其法，是謂五政。

問：「民由水也。」「濟大川者，太上乘舟，其次泅。泅者勞而危，乘舟者逸而安，虛入水則必溺矣。以知能治民者，泅也；以道德治民者，舟也；縱民之情，謂之亂；絕民之情，謂之荒。」曰：「然則如之何？」曰：「爲之限使勿越也，爲之地亦勿越。故水可使不濫，不可使無流。善禁者，先禁其身而後人；不善禁者，先禁人而後身；善禁之至於不禁。令亦如之。若乃肆情於身而繩欲於衆，行詐於官而矜實於民，求己之所有餘，奪下之所不足，捨己之所易，責人之所難，怨之本也，謂理之源斯絕矣。」

自上御下，猶夫釣者焉，隱於手，應於鉤，則可以得魚；自近御遠，猶夫御馬焉，和於手而調於銜，則可以使馬。故至道之要，不於身，非道也。睹孺子之驅鷄也，而見御民之方。孺子驅雞者，急則驚，緩則滯；方其北也，遽要之，則折而過南；方其南也，遽要之，則折而過北；迫則飛，疎則放。志閑則比之，流緩而不安則食之。不驅之驅，驅之至者也，志安則循路而入門。

譯　文

道的根本，就是仁義；具體的理論，表現在五經和各種書籍上，用五經作爲經線，各種書籍作爲緯線，織成了這匹布；許多人都爲了道而諷誦着，歌唱着，吹奏着，跳舞着；前人已經研究得明明白白像一面鏡子那樣，後人又再加以申述。所以古代的聖王，對於仁義只是重複申明罷了。現在我們要使它永久穩當着實，有條有理，所以把這書叫做「申鑒」。

我們大漢朝接受了上天付予的正統，把道作爲唯一的宗主，因而成就了充滿宇宙的大功。後來

有強暴的臣子，反叛王朝，于是大功被毁壞了。後王又起來塞住了洪水的來路，撲滅亂賊，效法夏商周三代的典型，確實能够遵循他們的道德，大功又重新興隆起來。天道是很近的，我們的皇上努力實行，上帝就下來接近他，萬國都得到安寧。果眞走這條道路，前途是很遠大的。

周易繫辭傳說：「建立天的道，是陰和陽；建立地的道，是柔和剛；建立人的道，是仁和義。」用陰陽統合天上的精氣，用剛柔區分地上的形體，用仁義治理人的事業，就是道。所以政治的主要原則，不過法和教能了。教是陽氣的變形，法是陰氣的符驗，仁就是對於教和法必須仁慈，義就是使教和法必須適宜，禮就是履行這教和法，信就是信守這教和法，智就是知道這教和法。所以用好惡的兩種感情來表示，用喜怒的兩種感情來對付，用哀樂的兩種情感來體恤。倘若法和教兩端沒有錯誤，仁，義、禮、智、信五德沒有失掉，好、惡、喜、怒、哀、樂六種情感沒有悖亂，天、地、人三才就都能協調，貌、言、視、聽、思五事就都能完善，百官就都能稱職，各種事業就都能成功。

天作爲道的最高標準，帝王作爲天下的中心，羣臣作爲帝王的輔弼，人民作爲國家的基礎。從前聖王的主治國政，第一是承奉上天，第二是端正自身，第三是任用賢人，第四是愛惜人民，第五是修明制度，第六是建立功業。承奉上天要非常忠誠，端正自身要經常不懈，任用賢人要堅決信任，愛惜人民要竭盡心力，修明制度要適於實行，建立事業要可以經久，這就叫做政體。

使天下太平的方法，先要除掉四種病根，然後振興五種政事。四種病根：第一是虛僞，第二是自私，第三是放縱，第四是奢侈。虛僞就敗亂風俗，自私就破壞法制，放縱就越出常軌，奢侈就破

壞制度。這四種病根要不除掉，政事就無法推行。風俗敗亂了，大道就荒廢，連天地也不能保有常性了；法制破壞了，社會就會墮落，連帝王也不能遵守常度了；常軌越出了，禮制就喪失，連聖人也不能完成正道了；制度敗壞了，貪欲就橫行，連四海也不能滿足要求了；這就是四種病根。振興耕種蠶桑的業務來贍足人民的生活，不亂用好惡的感情來糾正人民的風俗，發展文化教育的事業來普及國家的教化，建立強大的軍備來鞏固國家的權力，正確賞罰的施行來整飭國家的法律，這是五種政事。

有人問「人民像水」的理由。答道：「要渡過大河的人最好是坐船，其次是游泳。游泳的人既費力又危險，坐船的人不費力又很安全。如果既沒有坐船，又不會游泳，空手跳進水去，就一定淹死。用智能治理人民好比游泳，用道德治理人民好比坐船，讓人民放縱情欲就叫做迷亂，不許人民有情欲叫做荒暴。」那人又問：「那麼應該怎麼辦？」答道：「給情欲劃定了嚴格的界限，不許人民跳出外面去；給情欲布置了一定的範圍，也不許有人侵入裏面去。所以水只能使它不到處亂流，却不能使它不流。善於禁制人民情欲的，必須先禁制自己，然後才能禁制別人；不善於禁制人民情欲的，却先禁制別人，然後才禁制自己。能够做到不必禁制而自然禁制，才可以算最善於禁制。命令人民做好的事情也是這樣。如果自己放縱了情欲，却去糾正人民；上官行使詐僞，却要求人民誠實；只求自己增多財富，搶奪小民微小的收入；容易做的自己不做，難做的強迫人民去做；這些都是受怨的由來，治理國家的基本就毀壞了！」

君主統治人民，好比釣魚一樣，手裏拿着釣竿，隨着釣鈎活動，就能釣上魚來；中央統治全國，好比御馬一樣，手裏拉着韁繩，使勒口左右轉動，就可以趕馬前進。所以自己不能把握住道的重點，就不能算是道。看到小孩趕鷄，可以知道管理人民的辦法。小孩趕鷄，趕得急了鷄就驚慌的飛跑，慢了鷄就停着不動；鷄向北跑，突然攔住，就回頭向南；鷄向南跑，突然攔住，就回頭向北；逼近去鷄就飛起來，離遠點鷄就散開。在鷄伏着不動的時候走近去，在慢慢走動着的時候去餵食。這樣用不趕的方法趕鷄，才是最好的辦法，一直等到它安定下來了，就自然會依着路走進門去。

時事 節錄

問：「德刑並用。」「常典也，或先或後，時宜。刑教不行，勢極也；教初必簡，刑始必略，事漸也。教化之隆，莫不興行，然後責備；刑法之定，莫不避罪，然後求密。未可以備，謂之虛教；未可以密，謂之峻刑。虛教傷化，峻刑害民，君子弗由也。設必違之教，不量民力之未能，是招民於惡也，故謂之傷化；設必犯之法，不度民情之不堪，是陷民於罪也，故謂之害民。莫不興行，則一毫之善可得而勸也，然後教備；莫不避罪，則纖介之惡可得而禁也，然後刑密。」

諸侯不專封，富人名田踰限，富過公侯，是專封也；大夫不專地，人賣買田由己，是專地也。或

曰：「復井田歟？」曰：「否。專地，非古也；井田，非今也。」「然則如之何？」曰：「耕而勿有，以俟制度，可也。」

譯　文

有人問「德教和法律並行」的道理。答道：「德教和法律都是治國家常用的方法。先用德教，後用法律，或者先用法律，後用德教，須要隨時制宜。兩種都不能行，情形就困難了。最初施行德教和法律的時候，必須很簡略，事情是要逐漸進行的。到德教隆盛沒有行不通以後，才可以再求完全；到法律確定沒有人犯法以後，才可以再求嚴密。在不能要求完全的時候就要求完全，就成爲不切實際的德教；在不能要求嚴密的時候就要求嚴密，就成爲過於嚴酷的法律。不切實際的德教要傷害風俗，過於嚴酷的法律要殘殺人民，君子是不肯這樣做的。定了所有人都不能遵守的教條，沒有估計到人民的力量能不能做到，等於引人民做壞事，所以說是傷害風俗；定下了所有人民都會違犯的法律條文，沒有顧到人情能不能避免，等於趕人民走死路，所以說是殘殺人民。如果德教已經普遍推行，卽使極小的善事都可以叫大家去做了，才可以要求完全；如果沒有人再犯罪，卽使極小的惡事也可以叫大家不做了，才可以要求嚴密。」

諸侯本來不能專有自己分封的土地，現在富人却可以沒有限制地佔有田地，比公侯更富，就是自己專有封地了。大夫本來不能專有自己的土地，現在却什麽人都可以自由買賣田地，那就是專有

土地了。有人問：「井田制度應該恢復嗎？」答道：「不。專有土地不合古時的制度，井田制度也不合現在的需要。」那人又問：「那麽該怎麽辦呢？」答道：「國家的土地能耕種的都可以耕種，却誰也不許佔有，等待將來定出制度才是。」

俗嫌 節錄

或問：「日時禁忌」。曰：「此天地之數也，非吉凶所生也。東方主生，死者不鮮；西方主殺，生者不寡；南方火也，居之不燋；北方水也，蹈之不沈。故甲子昧爽，殷滅周興；咸陽之地，秦亡漢隆。」

或問：「神仙之術」。曰：「誕哉，末之也已矣！聖人弗學，非惡生也。終始，運也；短長，數也；運數非人力之爲也。」曰：「亦有仙人乎？」曰：「僬僥桂莽，產乎異俗，就有仙人，亦殊類矣。」

或問：「黃白之儔」。曰：「傅毅論之當也：『燔埴爲瓦則可，爍瓦爲銅則不可。』以自然驗於不然，詭哉！（敵）〔啟〕犬羊之肉以造馬牛，不幾矣，不其然歟！」

譯文

有人問：「逢日逢時的許多禁忌有沒有道理？」答道：「時日是由天地運轉所遇到的常數，決不能發生吉凶。迷信的人說東方是主生的，可是住在東方的人並不死得特別少；西方是主殺的，可是住在西方的人活着的也很多；南方是火，可是住在南方的人並沒有被燒焦；北方是水，可是住在

北方的人也沒有被淹死。所以同在一個甲子日早上，殷朝亡了，周朝却得了天下；同在咸陽一個地方，秦朝亡了，漢朝却做了皇帝。」

有人問：「有沒有學成神仙的方法？」答道：「那是最荒謬也沒有了！聖人不肯學，並不是不喜歡長生。有始就有終是自然的氣運，有長就有短是自然的定數，氣運和定數，不是人力所能做到的。」那人又問：「究竟有沒有神仙呢？」答道：「有人說有小人國和大人國，這種人如果眞有的話，也在別的國土裏；如果眞有神仙，也跟我們人不是同類。」

有人問：「有沒有燒鍊黃金白銀的方術？」答道：「傅毅說得很對：『把黏土燒瓦是可以的，把瓦燒成銅就不可能。』這種辦不到的事情，只要用自然的現象來考驗，就可以知道是荒謬的了。假使想煮熟了狗肉羊肉去造一頭牛一匹馬，是決沒有希望的，不是嗎？」

雜言上 節錄

或曰：「愛民如子，仁之至乎？」曰：「未也。」曰：「愛民如身，仁之至乎？」曰：「未也。湯禱桑林，郉遷于繹，景祠于旱，可謂愛民矣。」曰：「何重民而輕身也？」曰：「人主承天命以養民者也，民存則社稷存，民亡則社稷亡，故重民者，所以重社稷而承天命也。」

損益之符，微而顯也。趙獲二城，臨饋而憂；陶朱既富，室妾悲號；此知益爲損，（之）〔損〕爲益者也。屈伸之數，隱而昭也。有仍之困，復夏之萌也；鼎雉之異，與殷之符也；邵宮之難，隆周之應也；會稽之棲，霸越之基也；子之之亂，強燕之徵也。此知伸爲屈（之）〔屈〕爲伸者也。

譯文

有人問：「愛人民同愛自己的兒子一樣，可以算是仁的極點嗎？」答道：「不。」又問：「愛人民同愛自己的身體一樣，可以算是仁的極點嗎？」答道：「不。從前商湯因爲天旱，願意把自己當做犧牲，到桑林去求天下雨；邾文公要遷都到繹地去，占卜的人說是對人民有利，對他自己不利，他終于遷了；齊景公因天旱求雨，自己在太陽下晒了三天。像他們這樣，才可以算是愛人民的了。」又問：「爲什麽這樣重視人民看輕自身呢？」答道：「君主是奉上天的命令養育人民的，人民能夠保存，社稷也就能夠保存，人民死亡，社稷也就要滅亡；所以重視人民，就是重視社稷和遵奉上天的命令。」

受損和得益的預兆雖然渺茫，却也很顯著的。趙王無故得到兩座城，吃飯的時候就憂愁；富人發了財，他的妻子怕丈夫要娶妾了，反而啼哭。從這裏可以知道得了益的會受損，受了損的會得益的道理。委屈和得意的定數雖然隱晦，也很明白的。夏少康爲了寒浞作亂逃奔有仍的困苦，就是後來恢復夏朝的萌芽；殷武丁祭祖時雉雞飛上鼎耳的凶兆，就是後來殷朝中興的徵象；周宣王因父親

被殺逃避邵宮的危險，就是後來周朝再盛的預報；越王句踐被吳國打敗躲在會稽山上的屈辱，就是後來越國稱霸的基礎；燕相子之的簒亂，就是後來燕國強大的先徵。從這裏可以知道委屈的會得意，得意的反會委屈的道理。

雜言下　節錄

或問：「性命」。曰：「生之謂性也，形神是也；所以立生終生者之謂命也，吉凶是也。夫生我之制，性命存爾。君子循其性以輔其命，休斯承，否斯守，無務焉，無怨焉。好寵者乘天命以驕，好惡者違天命以濫。故驕則奉之不成，濫則守之不終。好以取怠，惡以取甚，務以取福，（惡）〔怨〕以成禍，斯惑矣！」

或問：「天命之事」。曰：「有三品焉，上下不移，其中則人事存焉爾。命相近也，事相遠也，則吉凶殊矣。故曰『窮理盡性以至於命』。」

孟子稱「性善」，荀卿稱「性惡」，公孫子曰「性無善惡」，揚雄曰「人之性善惡渾」，劉向曰「性情相應，性不獨善，情不獨惡。」曰：「問其理。」曰：「性善，則無四凶；性惡，則無三仁；人無善惡，文王之教一也，則無周公管蔡；性善情惡，是桀紂無性而堯舜無情也；性善惡皆渾，是上智懷（惠）〔惡〕而下愚挾善也；理也未究矣。唯向言爲然。」

或曰：「仁義，性也；好惡，情也；仁義常善而好惡或有惡，故有情，惡也。」曰：「不然。好惡者，性之取舍也，實見於外，故謂之情爾，必本乎性矣。仁義者，善之誠者也，何嫌其常善！好惡者，善惡未有所分也，何怪其有惡！凡言神者莫近於氣，有氣斯有形，有神斯有好惡喜怒之情矣。故（人）〔神〕有情，由氣之有形也；氣有白黑，神有善惡；形與白黑偕，情與善惡偕，故氣黑非形之咎，性惡非情之罪也。」

或曰：「人之於利，見而好之；能以仁義爲節者，是性割其情也。性少情多，性不能割其情，則情獨行爲惡矣。」曰：「不然，是善惡有多少也，非情也。有人於此，嗜酒嗜肉，肉勝則食焉，酒勝則飲焉，此二者相與爭，勝者行矣，非情欲得酒，性欲得肉也。有人於此，好利好義，義勝則義取焉，利勝則利取焉，此二者相與爭，勝者行矣，非情欲得利，性欲得義也。其可兼者，則兼取之；其不可兼者，則隻取重焉；若苟隻好而已，雖可兼取矣；若二好鈞平，無分輕重，則一俯一仰，乍進乍退。」

或曰：「請折於經。」曰：「易稱『乾道變化，各正性命』，是言萬物各有性也；『觀其所感而天地萬物之情可見矣』，是言情者應感而動者也。昆蟲草木，皆有性焉，不盡善也；天地聖人，皆

是稱志也；惟所宜各稱其名而已，情何主惡之有！故曰：『必也正名。』」

見乎辭』，是稱情也；『言不盡意』，是稱意也；『中心好之』，是稱心也；『以制（其）〔六〕志』，

稱情焉，不主惡也。又曰『爻彖以情言』，亦如之。凡情、意、心、志者，皆性動之別名也，『情

譯　文

有人問：「性和命的道理怎樣？」答道：「天生的叫做性，就是形體和精神；藉以生存着和因而死亡的叫做命，也就是吉和凶。人一生下來就有了性和命。君子順着性來輔助命，命好就接受，命不好也要忍受着，也不追求，也不怨恨。喜歡權勢的人憑藉了天命驕傲自大，喜歡作惡的人違背了天命胡作非爲。所以驕傲的人卽使有了好的命也一無所成，胡作非爲的人不肯忍受不好的命，終於壞到底。好的命使人容易怠慢，不好的命使人容易墮落。追求好命，希望得到幸福，怨恨不好的終於得到禍患，這些都是愚惑的人。」

有人問：「天命和人事的關係怎樣？」答道：「天命有三等，上等和下等是不會改變的，中等的就和人事有密切的關係。天命雖然相近，人事如果相遠，吉凶就大不相同了。所以周易繫辭傳說：『窮究了天理，又能盡那人性，藉以達到天命。』」

孟子說「人的本性是善的」，荀子說「人的本性是惡的」，公孫尼子說「人的本性沒有善惡」，揚雄說「人的本性是善和惡混合的」，劉向說「性和情相對，性並非專是善的，情也並非專是惡的」。

有人問：「這幾種說法究竟那一個說得對？」答道：「如果人的本性是善的，就不該有共工驩兜三苗鯀四凶了；如果是惡的，就不該有微子箕子比干三仁了；如果說性是沒有善惡的，同是受文王敎育的兒子，就不該有周公和管叔蔡叔的不同了；如果說性是善的，情是惡的，夏桀和商紂就該沒有性，唐堯和虞舜就該沒有情了；如果說性是善和惡混合的，上智的人就也該有惡，下愚的人就也該有善了。這幾種說法似乎都不很合理，只有劉向的說法比較對。」

有人說：「仁義是人的性。好惡是人的情。仁義總是善的，好惡却有時是惡的，所以情是惡的。」我說：「這話不對。好就是性所要采取的，惡就是性所要捨棄的，性表現在外面的實際活動就叫做情，情必須是從性發出的。仁義是已達到了善的精粹，所以常常是善，有什麼可怪！好惡發生的時候還沒有分出善惡，所以不免帶有惡，也有什麼可怪！凡是提到神的時候，就會說到氣，因爲再沒有比氣更和神接近的了。有氣就有形，有神就有好惡喜怒的情。所以神的有情，同氣的有形一樣。氣有白有黑，神也有善有惡，形是和氣的黑白連在一起的，情是和神的善惡連在一起的，所以氣黑不能說是形的不好，神惡也不能說是情的不好。」

有人說：「人看見利就喜歡，凡是能够用仁義約束自己的人，只是因爲用性去割捨了情的緣故。但性總是比情少，情總是比性多，性不能割捨了情，情就要獨自作惡了。」我說：「這話不對。那是

因爲善惡有多少的緣故，不是情的緣故。假如這裏有一個人，愛喝酒也愛吃肉，肉多的時候他就吃肉，酒多的時候他就喝酒，酒和肉互相鬥爭，那多的就戰勝，並非爲了情愛喝酒性愛喫肉的緣故。這裏再有一個人，愛得利也愛行義，義多的時候就取了義，利多的時候就取了利；義和利互相鬥爭，那多的就戰勝，並非爲了情要得利性要行義的緣故。要是兩種一樣的多，他會同時取得兩種；要是做不到的話，就會偏重一種；要是他只愛這一種，不愛那一種，卽使兩種一樣的多，他就會只取那愛好的一種；要是兩種一樣的愛好，又多少也是一樣，他就分不出輕重，有時這種取得多一些，有時那種取得多一些，有時向這邊走，有時向那邊走。」

那人又問：「你這種說法，能够從經書裏找到證據麼？」答道：「易經乾卦的象辭說：『乾道變化萬物，它們都能調整各自的性命。』這是說萬物都有各自的性的。易經咸卦的象辭說：『看了它們得到的感受，就可以知道天地萬物的情。』這是說情是隨了感受活動着的。昆蟲草木都各有性，並非都是善的；天地聖人都各有情，並非專是惡的。易經繫辭傳說：『爻辭和彖辭用情來說。』這說的也同樣是情不一定是惡。情、意、心、志這四種都是性在活動時候的別名。易經繫辭傳說：『聖人的情表現在語言』，這是稱爲情的；又說：『言語不能把意說盡』，這是稱爲意的；詩經彤弓篇說：『中心愛好着』，這是稱爲心的；昭公二十五年的春秋左傳說：『用來節制好惡喜怒哀樂的六種志』，這是稱爲志的。有的稱情，有的稱意，有的稱心，有的稱志，都只是隨着行文的便利用了各種不同的名稱，情那裏會專是惡的呢？所以孔子說『必須確定名稱』。」

(全二册)

統一書號：2018.40

定　價：1.90 元